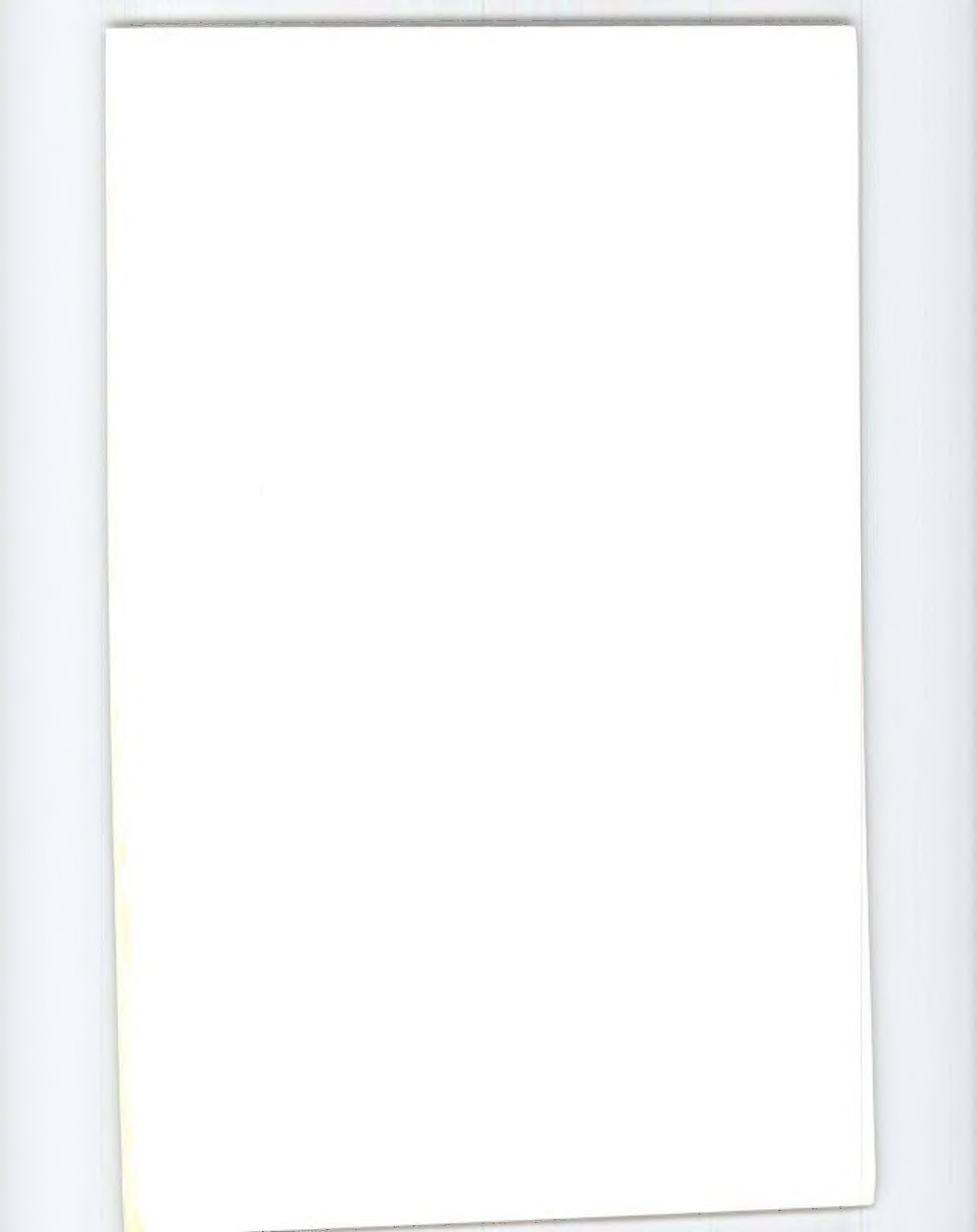


مجلة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية . فكرية . ثقافية . محكمة

العدد الثامن
١٤١٥ هـ
١٩٩٤ م





مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد الثامن

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



طبيعــة المجـلة وأهــدافها

١ـ تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.

٢ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة أو تأليفاً في موضوع من الموضوعات الهامة.

٣ـ تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم، وذلك بعرضها على أساتذة متخصصين من داخل الكلية وخارجها، ثم يُنشر ما يجيزه المحكمون.

قواعد النشر

١ـ يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعاتها، وغير ذلك مما هو متعارف عليه.

٢ـ يُشترط في البحث المقدم الجدة والابتكار، وألا يكون منشوراً من قبل.

٣ـ تكون الكتابة بخط واضح، على وجه واحد من الورقة، أو طباعة على الآلة الكاتبة.

٤ـ يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، ويضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ـ تُكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حِدة.

٦ـ يفضّل أن يصدّر كل بحث بنبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار التي عالجها.

٧ـ يرافق كلَّ بحث نبذةٌ مختصرة عن كاتبه، تعرف به، وبسجله العلمي، وأبرز مؤلفاته.

٨ـ لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب، ولا يقل عن خمس عشرة.

٩ـ تعرض الملاحظات التي أبداها المحكمون على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.

١٠ـ لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة إلى أصحابها، سواء أنشرت أم لم تنشر.

١١ـ يبلَّغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.

١٢ـ يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.

١٣ـ تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة، وليست ملزمة بالرد على صاحبه في هذه الحالة.

١٤ ـ ما ينشر في المجلة يعبر عن فكر أصحابه، ولا يمثل ـ بالضرورة ـ رأي المجلة أو اتجاهها.

١٥ ـ تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.

١٦ ـ ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي:

كلية الدراسات الإسلامية والعربية (المجلة) دبي ـ ص.ب: (٥٠١٠٦)

دولة الإمارات العربية المتحدة

المحتـــويات





الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبدالله، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فيطالعنا العدد الثامن من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي وهو يحمل في طياته بحوثاً مختلفة في الدراسات الإسلامية وفي اللغة العربية. وهي بحوث جادة منتقاة لفحول من الأساتذة المتخصصين في داخل الكلية وفي خارجها.

إن فريضة العلم والبحث العلمي من آكد القربات إلى الله تعالى، ولا سيما إذا حرص العالم على مرضاة الله تعالى في علمه وفي قلمه، لأن الكلمة أمانة ومسؤولية قال تعالى: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾، وإن العلم تجارة رابحة مستمرة الثواب في الدنيا والآخرة.

ولقد أضحى البحث العلمي الجاد المميز عملة نادرة في هذا الزمان الذي طغت عليه النفعية والأنانية والمادة، والذي تنشده المجلة باستمرار هو الجدة في البحث، وتمرين العقل على الابتكار، وهما سبيلا اتصال العلم واستمراره، لا تكراره واجتراره، وإن المجلة لتحرص دائماً على تلقي هذا النوع من البحوث، وهي تتقدم بالشكر إلى الذين ساهموا ويساهمون في بناء صرحها، ونمو أغصانها الباسقة، وذيوع صيتها في أوساط الجامعات والمعاهد ومراكز البحث العلمي المختلفة.

ويصدر هذا العدد مضمخاً بفرحة الإنجاز، ولكن القلوب تدمى على ما

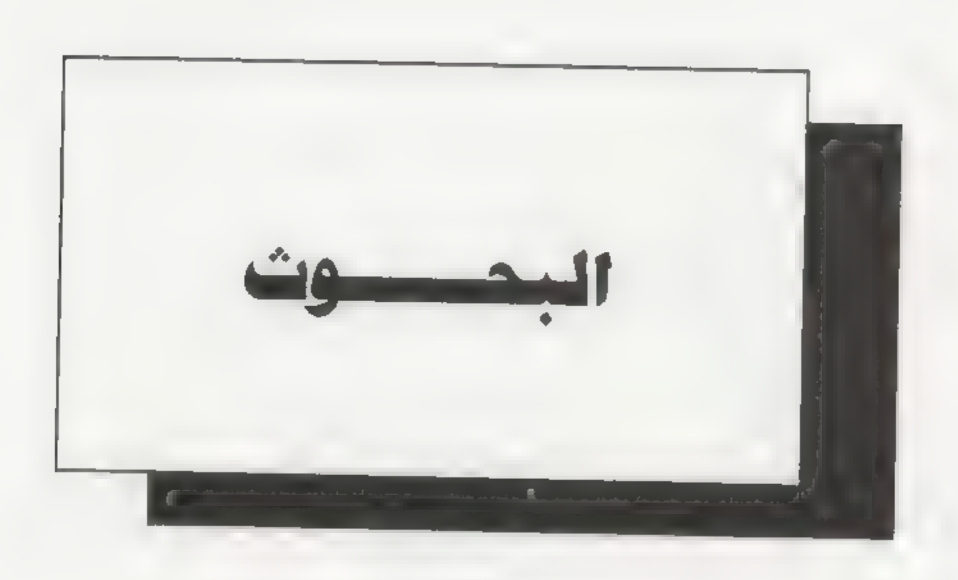
جرى في مذبحة الحرم الإبراهيمي بمدينة خليل الرحمن، وعلى ما يجري في جورازدي الحزينة بأرض البوسنة والهرسك على سمع العالم وصمته، وبركات هيئة الأمم المتحدة.

إن ما يجري في كثير من أصقاع العالم الإسلامي المعاصر من ذلك وهوان، ومؤامرات وطغيان، وموت وأحزان، لدلالة واضحة على أنه ما غزي قوم في عقر دارهم قط إلا ذلوا، وأنه ما ترك المسلمون الجهاد قط إلا تكالبت عليهم الأمم كما تتكالب الأكلة على قصعتها، وإن طريق الخلاص الإسلامي يكمن في بعث فريضة الجهاد الغائبة، ويكمن في استصغار الدنيا وطلب الشهادة في سبيل الله تعالى.

إن الناظر في أحداث التاريخ المعاصر يلحظ بوضوح أن ملة الكفر ضد الإسلام واحدة، وأن عربدة الكفار على المسلمين جلية شاهدة، وهذا يعني أن مصداقية العهد مع الله وتحقيق أمانة الاستخلاف الملقاة على خير أمة أخرجت للناس، تطالبنا بخلع جلباب الذل والهوان، وإعادة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

نعم رسالة العلم، وحمل أمانة التعليم والتربية، وترقية الإنسان وبناء حضارته من أقدس الأمانات التي ألقاها الله تعالى على عباده قال تعالى: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ وقال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ وقال عليه السلام «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ولكن العلم والتربية والحضارة تحتاج إلى قوة حامية لتلك الصروح. وقد أثبت التاريخ أن الأمم التي لم تمتلك القوة ذهبت علومها وحضاراتها كغثاء السيل.

وقد كانت تجربة الإسلام على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان الجمع بين النور والنار، وكان كل واحد منهما يسند الآخر ويحفظه بحفظ الله تعالى. أقول هذا الاستدراك ونحن نعيش اليوم في صراع الحضارات وفلسفة البقاء للأصلح، حتى لا نختزل من التاريخ، ونموت في جلدنا ونحن نائمون في سبات عميق. والله ولي التوفيق ...


البحـــوث



أثر الإمام البخاري في علوم الحديث

أ. د. محمد عجاج الخطيب*

تمهـــيد :

نشـأت علوم الحديث مع نشـأة الروايـة في الإسلام، وبـدأ ظهور هـذه القواعـد والأسس بعد وفاة الـرسول ﷺ ، حين اهتم المسلمون بجمـع الحديث النبوي خوفاً مـن ضياعه، فاجتهدوا اجتهاداً عظيماً في حفظـه وضبطه، وحسن نقله وتدوينـه، وكان من الطبعي أن يسبق تـدوين الحديث تدويـن علم أصول الحديث، وذلـك لأن الحديث هـو المادة العلمية المقصـودة بالجمـع والدراسـة، وأصـول الحديث هـي القواعـد والمنهـاج الذي اتبـع في قبول الحديـث أو رده، ومعرفـة صحيحه مـن ضعيفه. وتجلى في منهج الصحـابة والتـابعين التثبت في قبول الأخبار، والاحتياط في الرواية، وعـدم قبول الحديث إلا عن الثقات، وأدلة هذا كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، كما اضطروا إلى بيان أحوال الرواة، وهم نقلة الحديث، ليعرف المقبول من المردود، والراجح من المرجوح، وجاء أتباع التابعين واستنبطـوا تلك القـواعد والأسـس من منـاهج العلماء، كما استنبطـوا شروط الرواية وطرقها وقواعد الجرح والتعديل وغير ذلك، فقد لازم نشوء علم أصول الحديث نقل الحديث وروايتـه، وهذا أمر مسلم به، فمادام هنالـك نقل للحديث لابد من وجود منهـاج وطريق وقواعد وأسس لـذلك النقل، عرف العلماء الأول مفـاهيمها ودلالاتها، وتمثلهـا شيوخ البخـاري، والبخاري وطبقتـه ومن جـاء بعـدهم، فطبقـوها في نقـل الحديث وروايتـه، وفي تدوينـه والتصنيف فيـه وفي علومه، فلم يكن النقل والتصنيف كيفياً أو تلقائياً، أو عشوائياً، بل تم على أسس وقوانين قد أرسيت قـواعدها من عصر الصحابة والتابعين، قـامت على أدلة من القرآن الكريم والسنة والإجماع. وتكاملـت علوم الحديث وصارت علماً مستقلاً له شأنه العظيم بين العلوم الإسلامية. بل إن الأمة الإسلامية تفردت بهذا العلم

---

* أستاذ الحديث وعلومه ـ قسم الدراسات الإسلامية ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة.

كما تفردت بعلم أصول الفقه. مما يطمئن بـأن الحديث حفظ على أسلم القواعد العلمية، من هنا كان لعلم أصول الحديث أهميـة بالغةلأنه صان السنة وحفظها عبر الأجيال وبين للأمـة ما يحتج به مما لا يحتج بـه. بما ييسر عليها التمسك بالسنة، وحسن التـاسي بالرسول ﷺ . ويدفع كثيراً مـن الشبهات التي يثيرها بعض المغرضين حول السنـة وعلومها. وحول بعض مصادر السنـة وبخاصة الكتب الستة. وتتجلى أهمية الموضوع أيضاً في بيان ما للبخاري من أثر كبير في السنة وعلومها وهي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وسنبين أثر البخاري في علوم الحديث في المباحث الآتية :

- المبحث الأول : أثر البخاري في التحمل والأداء وطرقهما.
- المبحث الثاني : البخاري والمصطلحات الحديثية.
- المبحث الثالث : البخاري وعلوم الحديث الأخرى.
- الخاتمة.

المبحث الأول

أثر البخاري في التحمل والأداء وطرقهما :

١ ـ ففي التحمل أخرج في كتاب العلم في باب (متى يصح سماع الصغير) بسنده عـن ابن عباس رضي الله عنهما قـال أقبلت راكباً على حمار اتـان وأنا يومئذ ناهزت الاحتلام ورسـول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف وأرسلـت الاتان ترتع فدخلت في الصـف فلم ينكر ذلك علي وأخرج بسنده عن الصحابي محمود بن الربيع رضي الله عنهما قال عقلت من النبي ﷺ **مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو.** (١)

فالبخـاري يعتد بسماع الصغير، ويفهـم من مجمـوع الحديثين أن الأمر

---

(١) ـ صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٥ ج١.

يتعلق بالتعقل والإدراك، فإذا أدرك الصغير وفهم ما يقال أمامه صح سماعه. وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى صحة السماع لابن خمس سنين. (١)

---

(١) ـ حكاه القاضي عياض عن المحدثين، وقال ابن الصلاح التحديد بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين، فيكتبون لابن خمس فصاعداً (سمع) ولمن لم يبلغ خمساً، (حضر) او (أحضر) انظر مقدمة ابن الصلاح ص٤٩ وقارن بفتح المغيث للعراقي ص٤٥ ج٢ وبالكفاية ص٥٩ وما بعدها. قال القاضي الرامهرمزي «وحكى لي حاك أن الاوزاعي سئل عن الغلام يكتب الحديث قبل أن يبلغ الحد الذي تجري عليه فيه الاحكام، فقال إذا ضبط الإملاء جاز سماعه، وإن كان دون العشر، واحتج بحديث سبرة ابن معبد أن النبي ﷺ قال «مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر» وهذه حكاية عن الاوزاعي، ولا اعرف صحتها، إلا أنها صحيحة الاعتبار، لان الامر بالصلاة، والضرب عليها إنما هو على وجه الرياضة، لا على وجه الوجوب، وكذلك كتب الحديث إنما هو للقاء وتحصيل السماع، وإذا كان هذا هكذا فليس المعتبر في كتب الحديث البلوغ ولا غيره، بل تعتبر فيه الحركة والنصاجة التيقظ والضبط» المحدث الفاصل ص١٨٦ فقرة (٤٨)، وأخرج الخطيب عن عبدالله بن أحمد قال : «سالت أبي متى يجوز سماع الصبي في الحديث ؟ فقال إذا عقل وضبط قلت فإنه بلغني عن رجل سميته ـ أنه قال . لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة، لان النبي ﷺ رد البراء وابن عمر استصغرهم يوم بدر فانكر قوله هذا وقال : بئس القول يجوز سماعه إذا عقل فكيف يصنع بسفيان بن عيينة ووكيع، وذكر ايضاً قوماً. الكفاية ص ٦١ وفي رواية قال الإمام أحمد (إن حد الغلام إذا ضبط ما يسمع. قال إنما ذلك في القتال يعني (ابن خمس عشرة سنة) الكفاية ص٦٢ قال الخطيب البغدادي (وقد تقدمت منا الحكاية عن بعض اهل العلم ان السماع يصح بحصول التمييز والإصغاء حسب، ولهذا ابكروا بالاطفال في السماع من الشيوخ الذين علا إسنادهم.) الكفاية ص٦٣ ـ ٦٤.

وقال القاضي عياض في باب «متى يستحب سماع الطالب. ومتى يصح سماع الطالب، ومتى يصح سماع الصغير) : (أما صحة سماعه فمتى ضبط ما سمعه صح سماعه، ولا خلاف في هذا، وصح الأخذ عنه بعد بلوغه؛ إذ لا يصح الاخذ عن الصغير ومن لم يبلغ، وقد حدد أهل الصنعة في ذلك ان اقله سن محمود بن الربيع... ولعلهم إنما رأوا ان هذا السن أقل ما يحصل به الضبط، وعقل ما يسمع وحفظه، وإلا فمرجوع ذلك للعادة، ورب بليد الطبع غبي الفطرة لا يضبط شيئا فوق هذه السنة ونبيل الجبلّة ذكيّ القريحة يعقل دون هذا السن) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ص٦٢ـ٦٤

قال الحافظ السخاوي : «فليس في تعيين وقته سُنّة متبعة، إذ لا يلزم من تمييز محمود أن تمييز كل أحد كذلك، بل قد ينقص، وقد يزيد، وكذلك يلزم منه أن لا يعقل مثل =

٢ ـ وفي طرق التحمل، ذكر في باب (ما جاء في العلم وقوله تعالى : ﴿وقل رب زدني علماً﴾، القراءة والعرض على المحدث، ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة، واحتج بعضهم (١)، في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة، قال للنبي ﷺ : الله أمرك أن نصلي الصلوات ؟ قال نعم، قال فهذه قراءةعلى النبي ﷺ ، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه، واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم... ويقرأ على المقرىء فيقول القارىء: أقرأني فلان (٢).

في هذه الترجمة يجمع البخاري بين المنقول والمعقول لاعتماده القراءة والعرض . وينقل عن مالك وسفيان أن القراءة على العالم وقراءته سواء، أي أن السماع والعرض بمنزلة واحدة عندهما (٣).

٣ ـ ويعتمد البخاري التحمل بالمناولة والتحمل بالمكاتبة، فيضع باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان. ويقدم أدلة نقلية وعقلية، ويذكر بعض من أجازهما من أهل العلم، بما يؤكد استقرار مفهوم هاتين الطريقتين منذ زمن الرسول ﷺ ، وبهما عمل الصحابة والتابعون (٤).

= ذلك، وسنه أقل من ذلك، كما أنه لا يلزم من عقل المجة أن يعقل غيرها مما سمعه، بل الصواب المعتبر في صحة سماع الصغير: فهمه الخطاب، حال كونه مميزاً ما يقصد به من ذلك مما يقصد به غيره، ورده الجواب، سواء كان ابن خمس سنين أو أقل، ومتى لم يكن يعقل الخطاب ورد الجواب لم يصح أي لم يكن سامعاً... وبما قيدناه قد يشير إليه أيضاً قول الأصوليين مما حكى فيه القشيري الإجماع بعدم قبول من لم يكن حين التحمل مميزاً، مع أنه قيل في المميز غير ذلك . فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي ص١٠ ـ ١١ج٢.

(١) ـ هو الحميدي شيخ البخاري كما قال ابن حجر، وفي قول له إنه أبو سعيد الحداد. انظر هدي الساري ص ٤ ـ ٥.

(٢) ـ صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٢ ج١. وانظر معرفة علوم الحديث للحاكم ص٢٥٦ ـ ٢٦٠.

(٣) ـ المرجع السابق ص٢١ ـ ٢٢ ج١.

(٤) انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٢ ـ ٢٣ ج١ وهدي الساري ص٥ ج٢، وفتح الباري ص١٦٣ ج١. قال البخاري : (ورأى عبدالله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزاً. واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبيﷺ. صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٣ ج١.

وأخرج البخاري بعض الاحاديث التي روى بعض رجال سندها عن شيوخهم مكاتبة(١). مما يؤكد أنه يعتمد التحمل مكاتبة، وإن لم يقترن بالإجازة وهو مذهب كثير من المتقدمين والمتأخرين، منهم أيوب السختياني (٦٦ ـ ١٣١هـ)، ومنصور بن المعتمر (١٣٢هـ)، والليث بن سعد (١٧٥هـ) وغيرهم(٢). كما روى عن شيخه محمد بن بشار بعض الاحاديث مكاتبة، ففي كتاب النذور قال : كتب إلى محمد بن بشار، حدثنا معاذ بن معاذ، حدثنا ابن عون عن الشعبي، قال : قال البراء بن عازب وكان عندهم ضيف لهم فأمر أهله أن يذبحوا قبل أن يرجع لياكل ضيفهم، فذبحوا قبل الصلاة، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فامر أن يعيد الذبح.. «الحديث(٣).

٤ ـ ولابد من الإشارة هنا إلى مزيد استيثاق البخاري في التحمل لما روي عنعنة، بأنه لم يكتف بأن يعاصر الرواي من يروي عنه، بل أوجب ثبوت لقائه ولو مرة واحدة، وفي هذا يقول العلماء . للبخاري شرطان. المعاصرة، وشرط اللقاء. فقد ألزم نفسه في صحيحه أن كل من يروي عنه بصيغة «عن فلان» وهي ما يسميه العلماء عنعنة، أن يثت لقاء الراوي لمن روى عنه، ولو مرة واحدة.

في حين أن الإمام مسلماً قد اكتفى بالمعاصرة مع امكان اللقاء لأن الثقة لا يروي عن شيخ إلا ما سمعه منه، ولا يروي عمن لم يسمعه، وإن عاصره، وهذا لا يوهن شرط الإمام مسلم، الذي ذكره في مقدمة صحيحه، فما ذهب إليه الإمام البخاري زيادة تشدد في الاستيثاق، فإنه لا يقبل خبراً إلا إذا صرح الراوي بسماعه من شيخه، أو ثبت لقاؤه له إذا روى عنعنة لأن (عن) لا تفيد السماع عنده (٤).

---

(١) انظر الكفاية ص٣٣٦ ـ ٣٤٢، وتدريب الراوي ٢٧٨، وتوضيح الأفكار ص٣٣٨ ـ ٣٣٩ ج٢، والمحدث الفاصل فقرة (٥٢٣ ـ ٥٣٠ و٥٣٤ ــ ٥٣٦)، وراجع قول الرامهزي في حكم الكتاة، فقرة (٥٤١) والخطيب في الكفاية ص٣٣٧. انظر مثال هذا صحيح البخاري بحاشية السندي باب بيع الميتة والأصنام ص٢٩ ج٢.

(٢) انظر الكفاية ص٣٣٦، وفتح المغيث ج٣ ص١٠ وتدريب الرواي ٢٧٧، والباعث الحثيث ١٣٩.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ص ١٥٥ ج٤.

(٤) انظر التوشيح على الجامع الصحيح ص٢، وشروط الأئمة الستة ص١، وتدريب الراوي ص٤٢ وما بعدها.

٥ ـ وفي صيغ الأداء وضع البخاري في كتاب العلم باباً بعنوان (قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا، وقال لنا الحميدي ـ وهو شيخه ـ كان عند ابن عيينة حدثنا وأخبرنا وسمعت واحداً. قال ابن مسعود حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، وقال شقيق عن عبدالله سمعت من النبي ﷺ كلمة. وقال حذيفة حدثنا رسول الله ﷺ حديثين . وقال ابو العالية عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه. وقال أنس عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم عز وجل . ثم ذكر حديث ابن عمر، قال : قال رسول الله ﷺ «إن من الشجرة شجرة لا يسقط ورقها .. حدثوني ما هي ؟» الحديث(١). في ترجمة هذا الباب بين الإمام البخاري ما كان عليه بعض السلف في صيغ أداء ما سمعوه، ونقل بعض أهل العلم أن البخاري وغيره أجاز أن يقول فيما تحمله بالعرض على الشيخ (حدثنا وأخبرنا) (٢). وقال أبو جعفر بن حمدان . (كان قول البخاري قال لي فلان عرض ومناولة) (٣).

وقدر رأى كثير من أهل العلم وجوب التفريق بين أداء ما تحمل سماعاً فيقال فيه سمعت وحدثنا، وبين ما تحمل عرضاً، فيقال فيه أخبرنا أو أنبأنا

٦ ـ ومع ما ذكرنا سابقاً فإنا نرى الإمام البخاري شديد التحري في ألفاظ الأداء، وكثيراً ما يبين في الرواية الواحدة اختلاف الرواة في صيغ الأداء أو الروايات التي وردت فيها بعض ألفاظ الأداء متباينة عن بعضهم، أمانة في النقل، وحرصاً على بيان بعض اللطائف الحديثية المتعلقة بالاسناد، وشواهد هذا كثيرة، منها أنه أخرج في كتاب الزكاة في باب (لا صدقة إلا عن ظهر غنى)، قال : «حدثنا أبو موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه عن حكيم ابن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى ومن يستعفف يعفه

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص ٢١ ج١.

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح ٥٢ والكفاية ٣٠٥ ـ ٣١٠.

(٣) انظر مقدمة ابن الصلاح ٦٦، وقارن بتدريب الرواي ٢٧٦ وفتح المغيث ج٣ ص٩.

الله». وعن وهيب قال أخبرنا هشام في سند الحديث (حدثنا) وذكر بعد ذلك (أخبرنا)(١).

ويذكر في الحج في باب (التلبية) بسنده عن الأعمش عن عمارة عن أبي عطية عن عائشة رضي الله عنها، قالت إني لأعلم كيف كان النبي ﷺ يلبي : «لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك» . وقال شعبة أخبرنا سليمان (أي الأعمش) سمعت خيثمة عن أبي عطية سمعت عائشة رضي الله عنها (٢) بين الصيغة الثانية في الأداء عن الأعمش. وليؤكد سماعه لأنه رواه سابقاً عنه عنعنة.

وأخرج في باب رمي الجمار من بطن الوادي قال حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن الأعمش عن إبراهيم، وذكر الحديث ثم قال وقال عبدالله ابن الوليد حدثنا سفيان حدثنا الأعمش بهذا» (٣). ونكتفي بذكر الحديث الآتي الذي يبرز دقة الإمام البخاري في ألفاظ الأداء وشدة تحريه. فقد أخرج في كتاب الحج في باب (الذبح قبل الحلق) قال حدثنا أحمد بن يونس أخبرنا أبو بكر عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال رجل للنبي ﷺ زرت قبل أن أرمي ؟، قال : لا حرج».

وقال عبدالرحيم الرازي عن ابن خُثَيْم أخبرني عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

وقال القاسم بن يحيى حدثنا ابن خُثَيْم عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

وقال عفان : أراه عن وهيب حدثنا ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٤٨ ج١.

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٩ ج١.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٣٠١ ج١، وانظر ص٣٢٥ حديثه عن يحيى بن بكير في باب (هل يقال رمضان) وص ٣٣٧ ج١، منه : باب ما يذكر من صوم النبي ﷺ حديثه عن عبدالعزيز بن عبدالله، وحديثه عن (محمد أخبرنا أبو خالد الأحمر) حيث تتجلى دقته في النقل.

وقال حماد عن قيس بن سعد وعباد بن منصور عن عطاء عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ(١).

أقول ذكر بعد حديثه المسند ثلاث طرق أخرى تبين دقة الإمام البخاري في بيان ألفاظ الأداء. وأما الطريق الرابع فهو شاهد لحديثه.

المبحث الثاني
البخاري والمصطلحات الحديثية

من المعلوم أن المصطلحات العلمية تأخذ طريقها من النشأة إلى الإستقرار بين أهل الاختصاص بعد وضوح مدلولاتها وحسن إدراكها، وانتشار استعمالها بين العلماء، وتوافقهم على حقائقها وماهيتها، وتكيفها العلمي وشمولها، حتى يستقر الإصطلاح على مفهوم محدد باسم على مسمى يتميز عن غيره بحد واضح ودلالة بينة، وهذا ينطبق على المصطلحات الحديثية، إذ كان أكابر علماء التابعين يعملون بمفاهيم تلك المصطلحات التي استقرت أسماؤها في القرن الثاني والثالث، وتولى علماء الحديث بيانها وتعريفها فيما بعد في مؤلفات علوم الحديث. ومما يؤكد هذا أن بعض التابعين كانوا يروون الأحاديث من غير ذكر أسانيدها، فكان ابن شهاب وغيره يقول (مالي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم)، أولم ترسلونها بلا أزمة ولاخطم، فالتزموا بالأسانيد (٢).

وتوافقوا على إطلاق المرسل على ما لم يذكر فيه الصحابي، اللهم إلا إذا

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٩٧ ج١ وانظر (باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع). الحديث الثاني (حدثني اسحاق حدثني حبان. عن حكيم بن حزام)، ص١٢ ج٢، وص١٤ ج٢ حديث أبي هريرة (.. اللهم أحببه وأحب من يحبه). وباب (السلم إلى من ليس عنده أصل). الحديث الأول والثاني. صحيح البخاري بحاشية السندي ص٣٠ ـ ٣١ ج٢، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (كراهية الخلاف) الحديث الأول، المرجع السابق ص٢٧١ ج٢.

(٢) انظر السنة قبل التدوين ص٤٩٥ . وص٢٢٤ ـ ٢٢٦.

قيد، ففي كتاب الصيام (متى يُقضى قضاء رمضان)... (وقال إبراهيم إذا فرّط حتى جاء رمضان آخر يصومهما، ولم ير عليه طعاماً. ويذكر عن أبي هريرة مرسلاً. وابن عباس أنه يطعم، ولم يذكر الله الإطعام إنما قال · ﴿فعدة من أيام أخر﴾(١). قوله (ويذكر عن أبي هريرة مرسلاً)، أي عدم الإطعام لكنه لم يقيد برواية عْن أبي هريرة فكان مرسلاً.

ويذكر البخاري المتابعات والشواهد مما يؤكد أن مفهوم المتابع والشاهد قد استقر قبله، من هذا ما أخرجه عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ شرب لبناً فمضمض وقال . «إن له دسماً»، قال البخاري تابعه يونس وصالح ابن كيسان عن الزهري (٢)، وفي باب «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، أخرج حديثاً بسنده عن مالك بن بحينة ثم قال تابعه : غندر ومعاذ عن شعبة عن مالك (٣).

ويذكر الشاهد كما في حديثه بسنده عن ابن عباس في باب (الذبح قبل الحلق)، ثم قال ... وقال حماد بن قيس بن سعد ،وعباد بن منصور عن عطاء عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ (٤)، والأمثلة كثيرة.

ويستعمل البخاري مصطلح التحويل (ح) الذي تعارف عليه المحدثون والمصنفون حين يريد أن يتحول الراوي أو المصنف من إسناد إلى آخر يلتقي مع الإسناد الأول في إحدى طبقاته. ولاشك أن هذا الرمز أو المصطلح كان معروفا قبل الإمام البخاري ومسلم، وإن استعمال البخاري له واستعمال غيره زاده ترسيخاً. ومنحه استقرار الاصطلاح، بحيث إن المصنف سيذكر إسنادا

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٣٣٤ ج١.

(٢) المصدر السابق ص ٥٠ ج١.

(٣) المصدر السابق ص ١٢١ ج١، وانظر ص ٢٧٩ و ٢٨٠ ج١، وص٢٩٩ ج١ (باب الفتيا على الدابة آخر حديث وص٣٠٢ ج١ باب (النسك شاة). وانظر باب ما ينهى عن الطيب للمحرم والمحرمة ص٣١٦ ج١ وص٧ ج٢ باب من انظر موسراً.

(٤) صحيح البخاري بحاشيته السندي ص ٢٩٧ ج١.

جديداً بعد حرف (ح) وورد ذكر رمز أو مصطلح التحويل (ح) في صحيح البخاري في أكثر من مائة وأربعين موضعاً. وله في ذلك أهداف وأسرار تتعلق بالسند والمتن. وإن بيانها يحتاج إلى بحث مستقل (٥) ومن يتتبع صحيح البخاري يقف على مصطلحات كثيرة، تؤكد أن مفاهيمها قد استقرت قبل البخاري بعهد طويلٍ فيستعملها على ما توافق عليها أهل العلم.

---

(٥) انظر على سبيل المثال فتح الباري بتحقيق محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ج٣، حديث: ١٧٤٣,١١٢١. وج٥ حديث: ٢٧١٠,٢٦٥٩,٤٤٣٩,٢٣٩٧,٢٣٤٨، وج١١ حديث ٦٥٤١,٦٥٣٨,٦٣٠٩,٦٢٨٨,٦٢٦٦ وغيرها.

المبحث الثالث

البخاري وعلوم الحديث الأخرى :

١ ـ علم غـريب الحديث إذا لم يصنف الإمـام البخاري كتاباً في غـريب الحديث ، فـإنه أسهم في بيـان معنى بعض الغـريب في صحيحه، فتراجـم كتبه وأبوابه، وما يسوق فيها من آيات قرآنيـة. ، وأحاديث نبوية معلقة، أو آثار عن الصحابة والتابعين، إنما هي لون من البيان، حتى إن ترجمة الباب أحياناً تنبىء المطالع عما سيسوقه البخاري من أحاديث، وسرعان ما يدرك الأحكام التي يدل عليها ظاهـر الأحاديث، ومع هـذا فقد فسر البخاري بعض الغـريب بنفسه كما نقل التفسير وبيـان بعض المعانى عـن غيره، ففي كتـاب الإيمان، باب (الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس. وهو قـول وفعل ويزيد وينقص. قال تعالى ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم. وزدناهـم هدى﴾ وساق الترجمة تامة. ثم قـال وقـال ابـن مسعـود اليقين الإيمان كلـه... وقـال مجاهـد شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً. وقال ابن عباس شرعة ومنهاجا سبيلاً وسنة (١).

وفي باب (من يدخل قبر المرأة)، أخرج بسنده عن أنس رضي الله عنه قال شهدنا بنـت رسول الله ﷺ . ورسول اللـه ﷺ جالس على القبر. فرأيـت عينيه تدمعان، فقال هل فيكم من أحد لم يقـارف الليلة ؟ فقال ابو طلحة أنا ، قال فانزل في قبرها فنزل في قبرها، فقبرها.

قال ابن المبارك، قال فليح أراه يعني الذنب قال أبو عبدالله ليقترفوا ليكتسبوا» (٢). وأخرج البخـاري حديث عائشة في الحج عن شيخـه محمد بن بشار وفيه (. ما يبكيك ؟.. وما شأنك ؟ قلت لا أصلي. قال فلا يضيرك إنما أنت امـرأة من بنـات آدم.. » الحديث وفي آخره قـال البخاري (ضير مـن ضار يضير ضيراً، ويقـال يضور ضـوراً، وضر يضر ضراً) (٣). وفي بـاب (قولـه

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص١٠ ج١.

(٢) المصدر السابق ٢٣٢ ج١.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٧٢ ج١.

تعالى ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾... فسر في آخره بعض الغريب قال «والرفث الجماع. والفسوق المعاصي، والجدال المراء (١). وفي باب (ركوب البدن)، قال: قال مجاهد: استعظام البدن واستحسانها. والعتيق عتقه من الجبابرة.

ويقال: وجبت سقطت إلى الأرض ومنه وجبت الشمس (٢).

وقد يورد المعنى في ترجمة الباب كما في كتاب الحج (باب قول الله تعالى أو صدقة) وهي إطعام ستة مساكين(٣).

وقد يعقد باباً خاصاً يبين فيه بعض الغريب كما في كتاب البيوع. (باب تفسير العرايا). قال. وقال مالك العرية أن يعري الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص أن يشتريها منه بتمر. وقال ابن إدريس العرية لا تكون إلا بالكيل من التمر يداً بيد لا يكون بالجزاف. ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة بالأوسق الموسقة... وقال يزيد عن سفيان بن حسين العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها، رخص لهم أن يبيعوها بما شاؤوا من التمر (٤).

٢ ـ علم مختلف الحديث ويجمع البخاري بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض كما في باب (ما يذكر في الفخذ ويروى عن ابن عباس وجَرْهد ومحمد ابن جحش عن النبي ﷺ «الفخذ عورة. وقال أنس حسر النبي ﷺ عن فخذه. وحديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم. وقال أبو موسى غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان، وقال زيد بن ثابت أنزلَ الله على رسله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن تُرض فخذي(٥)

---

(١) المصدر السابق ٢٧٤ ج١.

(٢) صحيح البخاري ص ٢٩٣ ج١.

(٣) صحيح البخاري ٣١١ ج١. ومثله (باب النسك شاة) ص ٣١٢ ج١.

(٤) المرجع السابق ٢٢ ـ ٢٣ ج٢.

(٥) صحيح البخاري بحاشية السندي ص ٧٧ ج١.

بين منزلة الروايات، من الناحية الحديثية، وخرج بحكم تغطية الفخذ من باب الاحتياط، وساق بعد ذلك خبرين أحدهما في التغطية، والثاني ما يستنبط من فحوى النص بعدم عورتيه، والعمل بالخبرين أولى من العمل بأحدهما وإهمال الآخر ما وجد للجمع سبيل.

وفي باب (مكث الإمام في مصلاه بعد السلام)، وقال لنا آدم: حدثنا شعبة عن أيوب عن نافع قال : كان ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة، وفعله القاسم، ويذكر عن أبي هريرة رفعه. لا يتطوع الإمام في مكانه ولم يصح. ثم ذكر بعض الأحاديث التي تبين أن مكثه ﷺ إنما كان من أجل أن ينصرف النساء. ونلاحظ أنه اكتفى بالنص على عدم صحة ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً (١).

٣ ـ الناسخ والمنسوخ يبين الإمام البخاري الناسخ من المنسوخ، فأحياناً يقول (وذاك الآخر)، أي المتأخر (٢). وينص أحياناً على المنسوخ كما في باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً، وروى بسنده أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس «إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر؛ ثم ذكر ترخيص ابن عباس في نكاح المتعة في الحال الشديد وفي النساء قلة. ثم روى بسنده عن سلمة بن الأكوع عن رسول الله ﷺ «أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال... (قال سلمة)، فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال أبو عبدالله ـ يعني البخاري (وبينه علي عن النبي ﷺ أنه منسوخ) (٣).

٤ ـ علم تاريخ الرواة التصنيف في علم تاريخ الرواة قديم، وقد ظهر في أواخر القرن الثاني وطلائع القرن الثالث (٤)، وأسهم الإمام البخاري في هذا

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ص١٥٣ ج١. وانظر باب (أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام، وكيف رجح قولاً على آخر ص١٨٢ ج٤.

(٢) انظر كتاب الطهارة، آخر باب من كتاب الغسل ص ٦٢ و٦٣.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢٤٦ ج٣.

(٤) صنف قبل البخاري نحو خمسة عشر كتاباً. انظر نشأة علوم الحديث ص١٢٥

العلم بكتـابه التـاريخ الكبير، في أربعـة أجزاء كبيرة طبـع في ثماني مجلدات في حيدر آباد الهنـد سنة ١٣٦١ ـ ١٣٦٢هـ، ضمـت (١٢٥١٧) اثنتي عشرة ألف ترجمة وخمسمائة وسبع عشرة ترجمة، وقـد حكى العلماء أن فيه نحو أربعين ألف ترجمة لرجل وامرأة (١).

وتاريـخ البخاري كتـاب عظيم ذكـر فيه أسماء مـن روي عنه الحديـث، وكأنه حاول استيعـاب الرواة من الصحابة فمن بعدهـم إلى طبقة شيوخه، بين رجل وإمرأة، وثقة وضعيـف. وقد قدر شيوخه ومعاصروه تـاريخه هذا، حتى إن شيخه الإمام اسحـاق بن إبراهيم (ابـن راهويه) لما راى التاريـخ لأول مرة فرح به كثيراً، ودخل به على الأمير عبدالله بن طاهر فقال (أيها الامير الا اريك سحراً) (٢) وقـال فيه التاج السبكي «إنـه لم يسبق إليه، ومن ألـف بعده في التاريخ أو الأسماء أو الكنى فعيال عليه (٣).

رتب كتابه على حـروف الهجاء، وبداه بالمحمدين تعظيماً لاسـم الرسول ﷺ، وتوج غرة كتـابه باسم الـرسول عليه الصلاة والسـلام ونسبه الشريف. وجعل لكل اسم باباً، ورتب الأسماء في الباب الواحد على حروف المعجم، وراعى هذا في الحرف الأول من اسماء الآباء ايضاً. يذكـر اسم المترجم له، وبعض من روى عنهم، وبعض مـن روى عنه، وقد يذكر حـديثاً له، وقلما يذكـر جرحاً أو تعديـلاً، وأشـار إلى مـن كـانـت لـه صحبـة ولـه ايضـاً كتـاب «التـواريـخ والانساب»(٤)، وكتاب الكنى، طبع سنة ١٣٦٠ في حيدر آباد.

---

(١) انظر الرسالة المستطرفة ص٩٦، ومقدمة فتح الباري ص ٤٨٤، وقد استدرك أبو محمد عبدالحمن بن أبي حـاتم الـرازي (٣٢٧هـ) على البخـاري في كتاب سماه (كتـاب خطأ محمد بـن إسماعيل البخاري في تـاريخه) في جزء وسـط، وكان معظم التعقيب بسبب تفاوت النسخ وأخطاء النساخ أو مافيه قـولان ولم يرجح البخاري قولاً على آخر انظر مقدمة الكتاب المحقق.

(٢) مقدمة فتح الباري ص٤٨٤.

(٣) الرسالة المستطرفة ص٩٦.

(٤) في عشرين ورقة، انظر تاريخ التراث العربي ص ٢٥٨ ج١.

٥ ـ علم الجرح والتعديل وهو من أهم علوم الحديث، فعليه مدار قبول الرواة وردهم، وبه يعرف صحيح الحديث من غيره، وقد قام على كواهل جهابذة العلماء ونقادهم الذين لا يحابون في الحق أحداً، وقد كان لشيوخ شيوخ البخاري وشيوخه دور كبير في هذا العلم، كما أسهم البخاري وطبقته في هذا العلم. وللبخاري مذهب متميز في الجرح والتعديل. قال ابن حجر «للبخاري في كلامه على الرجال توق زائد، وتحر بليغ يظهر لمن تأمل كلامه في الجرح والتعديل، فإن أكثر ما يقول سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه، ونحو هذا، وقل أن يقول كذاب، أو وضاع، وإنما يقول كذبه فلان، رماه فلان يعني بالكذب)(١).

فقد كان معتدلاً في الجرح والتعديل، وكان ورعه يمنعه من أن يقول في الرواة المجروحين جرحاً بالغاً ما يقوله كثير من الأئمة فيهم، فكثيراً ما كان يقول فيمن لا تحل الرواية عنه (منكر الحديث)، وقد صرح بمراده بهذا فقال «كل من قلت فيه (منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه)(٢).

وقال العراقي : «فلان فيه نظر، وفلان سكتوا عنه هاتان العبارتان يقولهما البخاري فيمن تركوا حديثه)(٣). وبتتبعي لمن قال فيه البخاري (فيه نظر) أو (منكر الحديث) فما وجدته أخرج عن واحد ممن نعته بذلك، فهو مطبق لما اتخذه منهاجاً لنفسه تطبيقاً كاملاً (٤).

وكان قوله في الرجال حسبة، وكثيراً ما يروي عن النقاد رأيهم في الرواة، عن محمد بن أبي حاتم وراق البخاري قال قلت (إن بعض الناس ينقمون

---

(١) هدي الساري ص٢٣٤ ج٢.

(٢) ميزان الاعتدال ص٦ ترجمة ٣ ج١.

(٣) فتح المغيث للعراقي ص ٤١ ـ ٤٢، وتكاد تكون هذه القاعدة مطردة لولا أن الترمذي وابن ماجه يخرجان أحياناً عمن قال فيه البخاري ذلك. انظر على سبيل المثال كتاب الضعفاء للبخاري ص٢ ترجمة إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي وقارن بتقريب التهذيب ص١٠٥ ترجمة ٤١٧ ج١.

(٤) انظر كتاب الضعفاء للبخاري ص١ ـ ٣٠، وقارنه بتهذيب التهذيب.

عليك التاريخ، يقولون فيه اغتيـاب الناس، فقال إنما روينا ذلك، ولم نقله من عند أنفسنا، وقد قال النبي ﷺ : «بئس أخوة العشيرة». قال . وسمعته يقول «ما اغتبت أحداً قط منذ علمت أن الغيبة حرام»(١).

لقد كان شديد التحري في الرواة، فقـد ترك عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر، كما ترك مثلهـا أو أكثر منها لغير ذاك للبخاري فيـه نظر (٢). وللبخاري (التاريـخ الأوسط) مرتـب ترتيباً زمنياً في (٥٦) ورقـة افاد منه ابـن حجر في كتابيـه تهذيب التهـذيب وفي الإصـابة (٣)، ولـه في الجرح والتعديـل التاريـخ الصغير، رتبه على الوفيات، يروي فيه عن العلماء ما قالوا فيمن ذكرهم (٤).

وله الضعفاء، ذكـر فيه الرواة الضعفاء، وأوجز ما قيـل فيهم (٥)، طبع مع التـاريخ الصغير، وطبـع معه كتـاب الضعفاء والمتروكين للنسـائي في مجلد لطيف بالهند (١٣٢٥هـ).

وله (التاريخ في معرفة رواة الحديث، ونقله الآثار والسنن وتمييز ثقاتهم من ضعفائهم. وتاريخ وفاتهم، في (١٨ ورقة) (٦).

٦ ـ علم علل الحديث لا تخفى أهمية هذا العلم على مشتغل في الحديث، ولا يمكن لمصنـف في الحديث الصحيح إلا أن يكـون على علم واسـع وعميق في

---

(١) هدي الساري ص٢٣٤ ج٢.

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر تاريخ التراث العربي لسزكين ص٢٥٧.

(٤) ومثاله ما جاء في ترجمة بشر بن حـرب أبي عمر والندبي، قال ورايت علياً وسليمان ابـن حرب يضعفـانـه، قال علي : وكـان يحيـى لا يروي عنـه. انظـر التاريـخ الصغير ص١٤٠. وقال في ترجمة جعفر بن أبي جعفر الأشجعـي منكر الحديث. التاريخ الصغير ص١٧٨.

(٥) وقال في كتـابه الضعفاء في تـرجمة إبراهيم بن محمـد المدني الأسلمي مولاهـم، (كان يرى القدر، عن يحيى بن سعيد تركه ابـن المبارك، وذكر بسنده عن بشر بن عمر قال : نهاني مالك عن إبراهيم بن محمد . قلت من أجل القدر تنهاني عنه ؟ قال ليس في دينه بذاك) ص٢٥١. وانظر ص٢٥٣ و٢٧٣ و٢٨٠.

(٦) انظر تاريخ التراث العربي ص٢٥٧.

العلل، لأن شرط الصحيح أن يكون المروي خالياً من أية علة في السند أو المتن. ولاشك أن تخريج البخاري أحاديث الصحيح حمله على التدقيق في هذا الميدان، بما لايدع لسبب خفي قادح في الحديث سبيلاً إلى ما أسنده في كتابه، ومع هذا فقد صنف البخاري كتاباً سماه (العلل) قرأه الحافظ ابن حجر على الشيخة (مريم بنت الأذرعي) (١). كما بين علل بعض الأحاديث للإمام مسلم، أخرج الحاكم بسنده عن أحمد بن حمدون القصار قال . سمعت مسلم بن الحجاج وجاء إلى محمد بن إسماعيل البخاري فقبل بين عينيه، وقال . دعني حتى أقبل رجليك، يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله.... (٢).

٧ ـ آداب الشيخ والطالب : بنى الإمام البخاري كتاب العلم في صحيحه على نيف وخمسين باباً، ترجم لكل باب بما يناسب ما أدرج تحته من أحاديث، تدل تلك التراجم على فهم ثاقب، وحسن استنباط رائع فيما يتعلق بآداب الرواية والرواة والطلب، ولا أغالي إذا قلت إنها أسس آداب الشيخ والطالب في تعليم الحديث وتعلمه، كما حفظ بهذه الأحاديث أدلة ما ذهب إليه، وأنار السبيل أمام من صنف بعده في أخلاق الرواي وآداب السامع، أو آداب العالم والمتعلم وفي الرواية وطرقها (٣). ويعد ما حفظه من أهم أسس التربية والتعليم، وأصول التدريس، الذي صار علماً عظيماً بعده، له أصوله وفروعه، وقد أفاد منه كثيرون من علماء الإسلام وغيرهم، ومن يوازن بين ما حفظه الإمام البخاري في هذا الميدان، وبين كتاب «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» للحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) ـ في مجلدين في نحو (١٢٠٠) صفحة ـ تتجلَّ له مكانة تلك الأصول وأهميتها وما تولد عنها من فروع تشمل جميع مناحي آداب العالم والمتعلم وأحوالهما، وما يلحق بذلك كله(٤).

---

(١) انظر المعجم المفهرس ص١٢٧ ـ ١٢٨، والرسالة المستطرفة ص١١١، وهدي الساري ص ٢٤٦ ج٢

(٢) معرفة علوم الحديث ص١١٣ ـ ١١٤.

(٣) انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ص٢١ ـ ٣٨ ج١.

(٤) انظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع بتحقيقنا، وحلقة البحث المسجلة لدى كلية الآداب جامعة الإمارات العربية المتحدة بعنوان «الخطيب البغدادي ودوره في التربية وأصول التدريس» ١٩٩١م.

خاتمة البحث

انتهى بنا البحث إلى إبراز عدة خصائص ونتائج هي :

١ ـ إن الإمام البخاري من أبرز علماء القرن الثالث الهجري، الذين شاركوا في بناء الجانب الثقافي من الحضارة الإسلامية. وأنه ممن أرسى قواعد وقوانين علوم الحديث، وحفظ كثيراً من أدلتها من القرآن والسنة والآثار عن الصحابة والتابعين بما أنار السبيل لمن جاء بعده من العلماء. شارك في تأصيل علوم الحديث وتقعيدها من خلال منهجه في صحيحه وبقية مؤلفاته في هذا الميدان، بما هيأ لمن خلفه التفريع والبناء على الأصول.

٢ ـ وأن صحيح البخاري شاهد فذ على دور مصنفه في حفظ الحديث، وتجريد الصحيح، وعلى إفادته من علوم الحديث وحسن توظيفها وإثرائها بما يؤكد أصالتها، وسبق سلفه إلى معرفة مفاهيمها ودلالاتها وأكثر اصطلاحاتها مما يطمئن أن الحديث قد نقله الخلف عن السلف وفق منهج علمي دقيق، تتحطم على جنباته سهام الطعن في السنة، والتشكيك فيما ثبت عن الرسول ﷺ.

٣ ـ مصنفات البخاري في علوم الحديث تثبت رسوخه وعلو منزلته بين علماء جيله خاصة، وبين سابقيه ولاحقيه عامة.

٤ ـ أقترح أن يتتبع الباحثون مؤلفات البخاري في مظانها لإخراج فهرس علمي وصفي يبين المطبوع منها والمخطوط، ومواطن المخطوط من المكتبات العالمية العامة والخاصة، وبيان مصادر ما عزي إليه من المصنفات مما لم يصل إلينا.

٥ ـ أن يجمع المطبوع من مصنفات البخاري، وتحفظ أفلام (ميكرو فلم) للمخطوط منها، وتحفظ جميعها في مكتبة مسجد الإمام البخاري تخليداً لذكره واعترافاً بعظيم فضله.

٦ ـ السعي إلى تحقيق المخطوط من مؤلفاته ونشره.

٧ ـ العمل على توجيه الأجيال إلى أعلام علمائها في مراحل التعليم، لما لهذا من أثر عميق في التربية وبناء الأمة.

والحمد لله رب العالمين،،

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض تحقيق سيد صقر دار التراث القاهرة.

٢ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير أحمد محمد شاكر، طبع محمد علي صبيح القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م

٣ ـ بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه كتاب بيان خطأ.

٤ ـ تاريخ التراث العربي فؤاد سيزكين، ترجمة د محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م.

٥ ـ التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع الهند ١٣٦١هـ.

٦ ـ تدريب الرواي لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف ـ مكتبة القاهرة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٧٩/١٩٥٩م.

٧ ـ تهذيب التهذيب لشيخ الإسلام أحمد بن علي (ابن حجر) العسقلاني، الطبعة الأولى الهند ـ حيد آباد، سنة ١٣٢٥ هـ.

٨ ـ التوشيح على الجامع الصحيح للبخاري للحافظ جلال الدين السيوطي مخطوط دار الكتب المصرية (رقم١١٢ حديث قوله.

٩ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل الحسيني الصنعاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.

١٠ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للحافظ المؤرخ الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة ١٣١٢هـ/١٩٩١م.

١١ ـ الرسالة المستطرفة : لمحمد بن جعفر الكتاني، طبع بيروت ١٣٣٢هـ.

١٢ ـ السنة قبل التدوين : د. محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة مصر ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

١٣ ـ صحيح البخاري (الجامع الصحيح) بحاشية محمد بن عبدالهادي السندي، طبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.

١٤ ـ الضعفاء : للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبع الهند ١٣٢٥هـ.

١٥ ـ فتح الباري لشهاب الدين أحمد بن علي (ابن حجر) العسقلاني. مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.

١٦ ـ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للحافظ زين الدين عبدالرحيم العراقي، طبع القاهرة، سنة ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٧م.

١٧ ـ كتاب بيان خطأ محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ـ مؤسسة الكتب الثقافية.

١٨ ـ الكفاية في علم الرواية للحافظ أحمد بن علي (الخطيب) البغدادي، طبع الهند سنة ١٣٥٧هـ.

١٩ ـ المحدث الفاصل بين الرواي والواعي للقاضي الحسن بن عبدالرحمن (ابن خلاد) الرامهرمزي تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت ١٩٧١م.

٢٠ ـ المعجم المفهرس (المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس) لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي (ابن حجر) العسقلاني. مصور دار الكتب المصرية تحت الرقم (٤٥٣ مصطلح).

٢١ ـ معرفة علوم الحديث لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٩٣٧م.

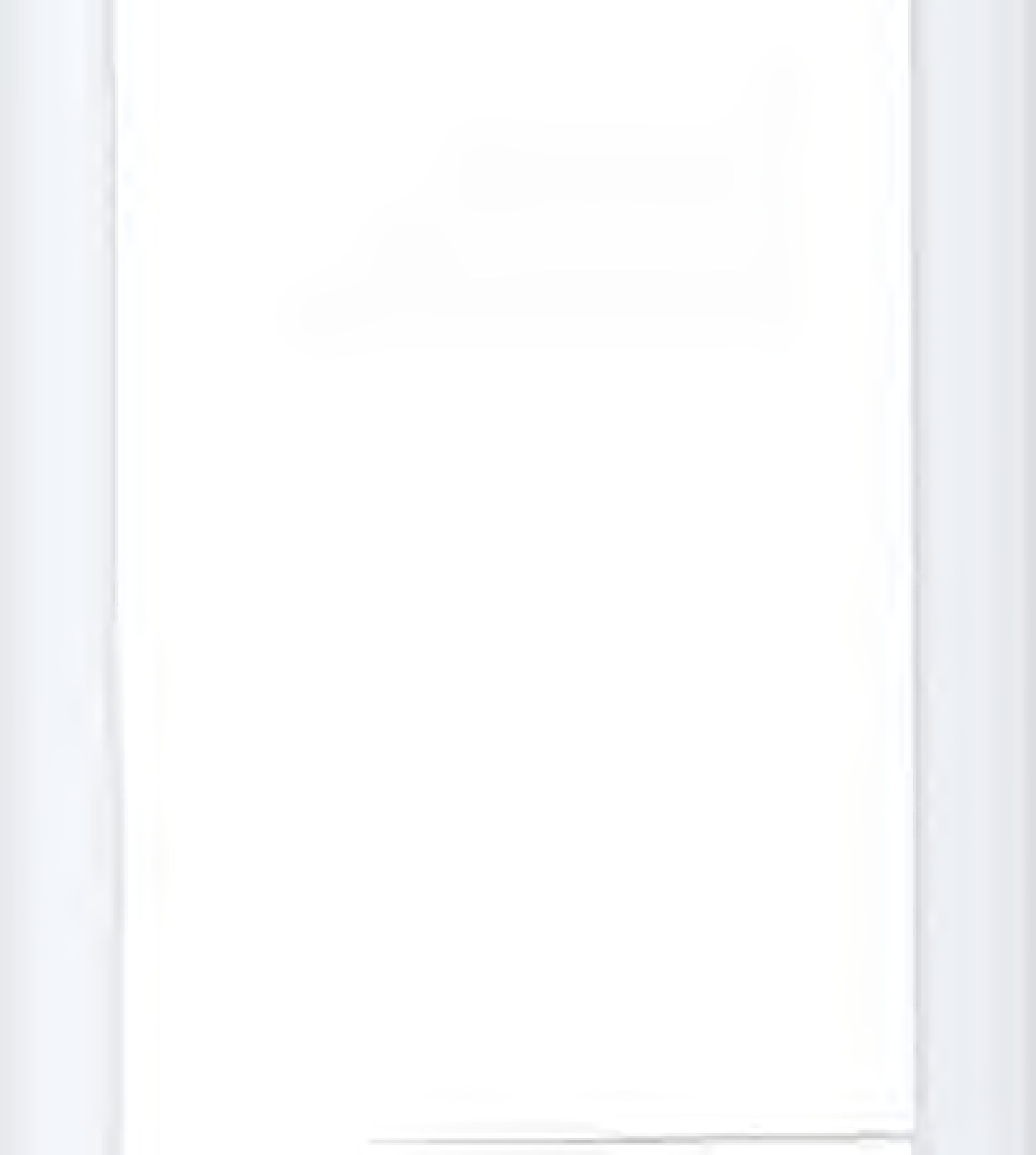
٢٢ ـ مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث) لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهروزوري (ابن الصلاح)، طبع مصر، سنة ١٣٢٦هـ.

٢٣ ـ مقدمة فتح الباري ـ هدي الساري.

٢٤ ـ ميزان الاعتدال للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٥هـ، وطبعة عيسى الحلبي بتحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

٢٥ ـ نشأة علوم الحديث : الدكتور/ محمد عجاج الخطيب، النسخة الأصل المحفوظة في خزانة كلية الشريعة بجامعة دمشق، ودار الكتب الظاهرية.

٢٦ ـ هدي الساري، مقدمة فتح الباري، شرح صحيح البخاري لابن حجر، المطبعة الكبرى الميرية ببولاق، مصر، سنة ١٣٠١هـ، وطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.



المنهج المتكامل في تدريس اللغة العربية

أ.د. مازن المبارك*

النَّهج والمنْهج والمنهاج لغةً الطريق والمنهج في المصطلح التعليمي والتربوي هو الخطة المؤدية إلى تحقيق غاية ما من غايات التربية والتعليم.

وقد تكون للغاية الواحدة عدة طرق أو مناهج، تختلف فيما بينها في الوسائل كما تختلف الطرق ضيقاً واتساعاً، وسهولة ووعورة، وطولاً وقصراً، والغاية واحدة ولابد عند ذلك من التبصر لاختيار المنهج الأفضل والأفضلية هنا ليست أفضلية مطلقة، بل هي أفضلية تستمد قيمتها من قدرتها على التحقيق الأفضل للغاية المرجوة. واختيار منهج محدد من بين المناهج المتعددة أمر لا يتم إلا في ضوء معرفة العناصر الفاعلة أو المؤثرة في تحديد المنهج واختياره.

وأبرز العناصر المؤثرة في اختيار المنهج وتحديد مراحله وتعيين مستواه هو الغاية المقصودة من ورائه، والإمكانات والظروف المتاحة لتطبيقه.

إن شأننا في اختيار المنهج جملة وتفصيلا[1] في تحديده، ورسم مراحله، ووضع مفردات المقررات، وتأليف الكتب، والقيام بالتدريس، شأن قائد الرحلة في وضع المخطط، وتحديد المراحل، وتعيين الزمن، ومعرفة إمكانات الذين سيرافقونه في تلك الرحلة.

إن علينا أن نعرف ماذا نريد؟ وأن نصوغ التعبير عن غايتنا بكلام محدد دقيق، لا بكلام عام فضفاض كإعلانات المرشحين في المعارك الانتخابية، وبصيغة عملية لا نظرية لايدري المدرس كيف يترجمها إلى واقع عملي. وأن

---

* رئيس قسم اللغة العربية في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

نعرف بعد ذلك كيف نصل إلى ما نريد؟ أنحقق ما نريد دُفعة واحدة أم على دفعات ومراحل؟ وما المدة الزمنية اللازمة لذلك في غير سرعة ولا إبطاء، وهي مدة نراعي فيها قدرة الطالب على الاستيعاب وقدرة المدرس على العطاء، فلا يحار لانتهاء المقرر قبل انتهاء المدة، ولا يلهث في حشد مقرر لم يستوعبه الزمن وعلينا أن نعرف معرفة صحيحة إمكانات الذين سيطبق عليهم المنهاج، لنقارب بين ما هو عليه الآن ـ وهو في أول الرحلة ـ وبين ما نريد أن نوصلهم إليه، فإذا كانت المسافة بعيدة بين الاثنين وكان ما نريده بعيداً عن منالهم، جعلنا غايتنا غايات، ومرحلتنا مراحل، وشتان ما بين مرحلة غايتها (فك الخط) كما يقولون أو التحرر من الأمية، ومرحلة غايتها التزوّد بالثقافة، أو مرحلة أخرى غايتها تفتيح المواهب وتنشيط المهارات...

صيغة (تكامل) تدل على التشريك أي اشتراك اثنين فأكثر في فعل الكمال المتوخى، كما تدل على حصول الشيء تدريجياً مثل توافد المدعوون وإلى هذين المعنيين ذهبت في نعت المنهج بالمتكامل ذلك أنه إذا كثر المشرفون أو المسؤولون عن الرحلة، كان لكل منهم عمله وغايته، فإذا اختلفوا أو تباينت بينهم السبل أو اختل التنسيق أو أخفق بعضهم كان ذلك سبباً في الإخفاق وضياع الجهد المشترك وكما يجب أن تتكامل وسائلهم وتتلاقى غاياتهم الجزئية في تحقيق الغاية المشتركة، كذلك يجب أن تتكامل سبل الذين يقومون بالتعليم على اختلاف مسؤولياتهم وتباين مواقعهم في العمل من وضع المناهج وتحديد المقررات ورسم المراحل وتأليف الكتب وتدريس الطلاب وإذا كان هذا التكامل واجباً في المقررات التدريسية كافة لتحقيق الغاية الكبرى من التربية والتعليم، فإنه لأوجب فيما بين القائمين والمشرفين على تعليم العربية، على اختلاف فروعها وعلومها ومقرراتها وكتبها ومدرسيها.

والآن، وقد تبين ما أردته من كلمتي المنهج المتكامل، بقيت علينا من العنوان كلمتان هما تدريس العربية

أما التدريس فأعني به العملية التعليمية التربوية التطبيقية لتحقيق

المنهاج. وهي عملية ذات قنوات متعددة، ولكن المدرس، وهو وحده، ترجمان الكتاب وشارحه، وصوت العلم في آذان الطلاب، ومرآة التعليم في نظرهم، هو القناة المباشرة التي توصل العلم إلى الطلاب. الأمر الذي يلقي عليه العبء الأكبر في المواءمة بين العلم والمتعلم من ناحية، وبين العلم وغايته من ناحية ثانية. وفي الأمانة والقدرة على إحكام الربط بين العلم الذي يتولى نقله والغاية التي تقصد منه. إن على المعلم ألا تغيب عنه أبداً الغاية التي حددها المنهاج من العلم الذي يدِّرسه، وأن يكون دائم السعي إلى تحقيقها وربط تدريسه بها.

وأما اللغة العربية في مصطلحنا التعليمي فهي (مادة) ذات مقررات متعددة، أو فروعٍ مختلفة هي الأدب والمطالعة والنحو والصرف والبلاغة والإملاء والعروض والخط، ولكل من هذه الفروع هدف خاص، ثم إن لها مشتركةً هدفاً عاماً تسعى (متكاملةً) لتحقيقه، فإذا لم يتحقق التكامل اخفقنا في تحقيق الهدف العام بل قصرنا ايضاً في تحقيق الهدف الخاص بكل مقرر. وهكذا اصبح العنوان «المنهج المتكامل في تدريس العربية» عنواناً مبيناً واضح الغايات والأبعاد.

ونبدأ موضوعنا فنقول: مادامت الاهداف كما رأينا من أبرز العناصر وأكثرها تأثيراً في اختيار المنهج وتحديده فلننتقل إلى ما عندنا منها وعنها.

ـ وسأستعين بالحديث عن الاهداف بما ذكر منها في كتب اللغة العربية التعليمية المقررة على الصف الثالث الثانوي في دولة الإمارات العربية المتحدة

١ ـ كتاب «الصديق أبوبكر» : لم يذكر الذين عدّلوه ليصبح كتاباً مدرسياً هدفاً واضحاً من تدريس الكتاب بل اكتفوا بالإشارة إلى أنهم أعدوا الكتاب إعداداً مدرسياً يحقق الأهداف التي يرجون تحقيقها من إقراره. ثم أضافوا أنهم وضعوا مجموعة من الأسئلة تحقق الأهداف المرجوة، وأولوا عناية خاصة بالمعجم اللغوي والأساليب الجميلة تدريباً للطالب على التذوق والإحساس بالتعبير الجميل.(١)

---

(١) الصديق أبوبكر : ٨.

٢ ـ كتاب النحو ورد فيه أن تعديله جاء استناداً إلى أهداف تعليم اللغة العربية وتعلمها بالمرحلة الثانوية في دولة الإمارات العربية المتحدة.(١)

٣ ـ كتاب الادب : قال مؤلفوه : «أردنا بهذه الدراسة الأدبية للعصر الحديث أن نحبب إلى أبنائنا وبناتنا دراسة النصوص الأدبية، وتذوقها، وتعرّف المؤثرات التي وجهت الأدب شعره ونثره في هذا العصر»(٢)

٤ ـ النقد والبلاغة : ذكر مؤلفوه أن النقد الادبي له دعامتان هما : المقاييس الادبية، والذوق الأدبي. وقالوا إنهم أرادوا تهيئة الوسيلة لامتلاك هاتين الدعامتين. وقال معدلو الكتاب «إن تعديله جرى في ضوء الأهداف التربوية العامة لتعليم اللغة العربية بالتعليم الثانوي في دولة الإمارات، وإنه تعديل يلبي بعض الطموحات التي من أبرزها تعزيز انتماء الطالب لوطنه الأول (دولة الإمارات) ولأمته العربية والإسلامية، كما لبى بعض احتياجات الطالب التي يفرضها انتماؤه لحضارة العصر التي تتسم بتفجر معرفي متسارع»(٣)

٥ ـ كتاب المطالعة : قال مؤلفوه : «الاهداف التي كانت دوماً نصب أعيننا ونحن نؤلف هذا الكتاب هي أهداف التربية والتعليم التي تتجه نحو تكوين جيل عربي قوي متماسك واعٍ لما حققته بلاده من نهوض. قادر على تحمل تبعات البناء، مؤمن بالله، مخلص لوطنه العربي الكبير متمسك بحقه في الحرية والعمل والسلام»(٤) وقال الذين عدلوه «جاء التعديل ملبياً لبعض الطموحات التي كان من أبرزها تعزيز انتماء الطالب لوطنه الاول دولة الإمارات العربية المتحدة ولأمته العربية والإسلامية. كما لبى احتياجات الطالب التي يفرضها انتماؤه لحضارة العصر التي تتسم بتفجر معرفي متسارع»(٥)

وإذا كانت الامانة تقضي أن نشهد لهذه الكتب بالجودة لأنها جاءت سليمة

---

(١) النحو للصف الثالث الثانوي ٧.
(٢) الادب والنصوص . ٧
(٣) النقد والبلاغة ٩.
(٤) المطالعة الجديدة. ٥
(٥) المطالعة الجديدة ٧.

اللغة قوية الأسلوب نظيفة الفكر، فإن الأمانة نفسها تقضي أيضاً أن نسجل عليها ملاحظتين :

الملاحظة الأولى أن النقد طغى في كتاب (النقد والبلاغة) على البلاغة، حتى لم يبق منها إلا أنفاس لا تكاد تُحس و«البلاغة» مصطلح له في لغتنا وتراثنا مدلول معين، وعلم «البلاغة» له في المكتبة العربية أسفار حملت اسمه، وليس من حق وزارة أو جامعة أو أستاذ أن يحرفه أو يدل به على غير المقصود منه أو يطمس معالمه باسم النقد. والملاحظة الثانية ـ وهي ذات الصلة بموضوعنا ـ أن معظم الكتب جاء خالياً من ذكر الأهداف، وأن ما عبر منها عن الأهداف فقد عبر عن الأهداف التربوية العامة دون ذكر للأهداف الخاصة بمقرره أو موضوعه وإنه من الأهمية بمكان أن يذكر في فاتحة كل كتاب (هدف المقرر) أو الغرض منه وأن يتلو ذلك ذكر (مفردات المقرر) والهدف الخاص للمقرر ومفردات المقرر تقرهما عادة وزارة التربية، وهما الأمران اللذان نحكم في ضوئهما على الكتاب ثم إن ذكر الهدف الخاص يساعد المدرس على ربط تدريسه به وتوجيهه نحوه، والمدرس هو المحور الفعال وهو القناة الواصلة بين العلم ومتلقيه، فإذا كان الكتاب ناقصاً في جانب من جوانبه استطاع المدرس القدير أن يكمل النقص، وإذا كان المدرس قليل الخبرة كان ذكر الهدف معيناً له على معرفة الغاية التي يجب أن يسعى إلى إدراكها في تدريسه.

ولاشك أن المشرعين التربويين يضعون الأهداف العامة أيضاً، ولكن ليس معنى ذلك أن كل فرع من فروع العربية يحقق تلك الأهداف تحقيقاً مباشراً، وليس ذكرها في كتاب للنحو مثلاً يعني أن تعليم النحو يحقق تلك الأهداف.

وإذا كانت تقوية الانتماء إلى الأمة العربية والإسلامية هدفاً تربوياً عاماً فليس معنى ذلك أنه هدف مباشر من أهداف تدريس النحو !

إن لكل مقرر هدفاً خاصاً ينبغي توضيحه، فمن أهداف تعليم النحو أن

يمتلك المتعلم مقياس الصحة والخطأ في اللغة. والهدف من تعليم الصرف أن يعرف الصحة والخطأ في بناء الألفاظ. والهدف من البلاغة أن يعرف القبيح من الجميل في تذوق التعبير، وأن يقوى على إبداع اللغة الجميلة والصياغة السليمة للتعبير عن المعنى المراد وفق الظروف المختلفة ومقتضيات الأحوال.

إن لكل فرع من فروع العربية هدفاً خاصاً ينبغي أن يكون واضحاً أمام المدرس، كما ينبغي بعد ذلك أن نشير إلى أن تلك الأهداف الخاصة على اختلافها أهداف جزئية نسعى من ورائها إلى تحقيق هدف تعليمي وتربوي عام تتدرج في إطاره إن هذه العلوم تصون اللغة وتمنح القدرة على إتقانها وتذوقها وصياغة الجميل منها، وبذلك تؤدي إلى حبها وفهمها وامتلاكها.. وذلك هو الذي يقوي انتماء الطلاب إلى أصحاب اللغة وتراثها وهكذا تتضح الأهداف الخاصة المباشرة أمام المدرس والطالب ولا تضيع في غمرة الأهداف العامة. ويتم التكامل بين دعم هذه الأهداف بعضها لبعض في تحقيق الهدف الكبير منها. كما يمكن أن يتم التكامل أيضاً في توجيه النصوص والشواهد والأمثلة في كل المقررات نحو الهدف العام المشترك.

أعني أننا ينبغي أن نستثمر الأمثلة في كتب المقررات الخاصة ونجعلها مستوحاة من الهدف العامة والغاية الكبرى، سواء كان ذلك في نصوص الأدب أو مختارات كتب المطالعة أو شواهد النحو وأمثلة البلاغة، فنجعلها كلها أو معظمها متجهة إلى ترسيخ الانتماء إلى الأمة، وتحبيب تراثها، والاعتزاز بقيمها، والحث على نصرة الحق وحب الحرية، والمشاركة في كل عمل بنّاء.. وغير ذلك مما نريد أن نزود به المتعلم ونعده له. وبذلك نكفل أن تتساوق الأهداف الخاصة وتتكامل مع الهدف العام من التربية والتعليم.

وإن اختيار المنهج ليفرض علينا – بعد ذلك – أن نعرف المناخ الذي سنطبقه فيه، والظروف المحيطة به، ومستوى الذين نعلمهم، ومدى قدرتهم على الأخذ والتلقي. لقد أصبح الحديث عن تدني مستوى المتعلمين في اللغة العربية أمراً مألوفا، بل أصبح الضعف المذهل أمراً خطيراً شمل دور العلم من مدارس

وجامعات، كما شمل الصحافة ووسائل الإعلام، والصحافة والإعلام في الأصل رديفان للمدارس في التعليم ونشر الوعي الثقافي.

إن الواقع يحكي لنا ـ معاشر المعلمين ـ قصة هذا الضعف جملة وتفصيلا، وهو ضعف عام في معظم المقررات الدراسية، ولكن الضعف في اللغة العربية هو الذي يبدو للناس لأنها الأداة التي يستعملها الطالب إذا تحدث أو كتب، وأما الضعف في غيرها فخاف مستور.

إن الطالب عموماً سيء الخط تتشابه بل تختلط عنده صور الحروف، ضعيف في الإملاء لا يفرق بين الهاء ضميراً وبينها تاءً مربوطة، ولابين المربوطة والمبسوطة، ولا يتقن كتابة الهمزة... ضعيف في النحو فلا يفرق بين حركات الإعراب والبناء، ولابين المعرب والمبني، ولابين الفاعل في النحو واسم الفاعل في الصرف، ولماذا نعدد ما لا يعرف وعدُنا لما يعرف أيسر من عدنا لما لا يعرف. وأما البلاغة فيعرف منها ما حفظ من تعريفات وما مثل له به من أمثلة يرددها كالببغاء، كما يردد في النقد نعوتاً وصفات أطلقت أمامه على الصورة أو العاطفة او الخيال، دون أدنى إدارك لحقيقتها أو تذوق لجمالها. وإذا كانت علوم اللغة هي العلوم التي تفتح له باب الادب، وكان ذلك شانها، فانى له أن يدرك الادب فهماً إذا قراه، وإنشاءً إذا حاوله؟ وأما الولوج إلى عالم السحر في الادب الرفيع وما فيه من صور حية نابضة، وعاطفة متوهجة، وخيال مجنّح فذلك هو الامر البعيد المنال الذي لا يخطر له على بال، وقل بعد ذلك كيف يحب الأدب من لا يفهمه ؟ وكيف يفهمه من لم يستعن بأدواته ؟ وكيف يستعين بالاداة من لا يملكها ؟ وأيا كان الأمر فليس من شأننا هنا أن نتحدث عن جوانب الضعف عند الطلاب، وليس من شأننا هنا أن نقف موقف الحكم أو القاضي لنتهم جانباً او عنصراً من عناصر العملية التعليمية سواء أكان منهجاً أم كتاباً أم مدرساً، أم كان كل أولئك جميعاً.

إن الغرض من هذا الحديث هو الدعوة إلى النظرة الكلية الشاملة التي ترى في مقررات اللغة العربية وحدة متكاملة، وتؤمن أنها مقررات يساعد

بعضها بعضاً لأنها بناء متكامل، وكل علم من تلك الفروع أو المقررات إنما يمثل واحداً من أسس البناء وعماداً من أعمدته.

* إن علوم العربية التي نعلمها اليوم طلابنا بأسماء مختلفة، ونعلمها مفرقة بلا تلاحم، منجمةًبلا اتصال، كانت تحمل عند علماء أمتنا اسماً واحداً هو «علوم الآلة» وهم يكنون بتلك التسمة أنها عناصر مختلفة ولكنها جميعا آلة واحدة أو وسيلة إلى إتقان اللغة فهماً وتعبيراً ، وإلى المهارة في استخدامها منطوقة ومكتوبة، وإلى الدقة في التلقي والجودة في الأداء.

إن تعدد علوم العربية ليس تعدد تنافر ولكنه تعدّد وجوه. إن تعددها واختلاف مساربها إلى الفكر كاختلاف الروافد والجداول: تتعدد ينابيعها، وتختلف مجاريها، ويتباين مذاقها، وتتنوع طعومها، ولكنها تؤول في النهاية إلى مصب واحد، فإذا هي فيه متلاقية متمازجة منسجمة يكمل بعضها بعضا.

إن علوم العربية كالخيوط، تختلف ألوانها وكثافاتها، ولكنها تشترك في نسج ثوب واحد يشكل جزءاً من ثقافة صاحبه. ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إن الثقافة العربية التي يكوّنها الأدب وعلوم اللغة تقيم في فكر المثقف توازناً يجب الحرص عليه لأنه واحد من أهم مقومات الشخصية الثقافية للمواطن العربي المثقف، بل لأنه اليوم توازن يحفظه من الذوبان وينقذه من الضياع في مجتمع تغزوه الأقوام الغريبة بلغاتها وثقافاتها.

هذه النظرة الكلية الشاملة والمتكاملة لم نستطع أن نحققها في ميدان التعليم، لأننا اضطررنا بتأثير دوافع كثيرة كتيسير التعليم حيناً، والتدرج في الصعوبة حيناً آخر، في التعليم الثانوي، وكالتخصص أو الإعداد له في التعليم الجامعي، اضطررنا إلى الأخذ بنظرة جزئية أو مجزئة أو بنظرة ترى كل علم من علوم العربية يكاد يكون مستقلاً عن العلم الآخر منها، فوزعنا اللغة العربية على مقررات مختلفة، ووضعنا لكل منها منهجاً مستقلاً، ولم نراع في مناهجها ذلك الترابط والتكامل فيما بينها، فما يدرس من علم أو فرع منها في سنة أو فصل لا يكمله ما يدرس في الفصل نفسه من الفرع الآخر.

وكان لكل ذلك أثره السلبي في فكر المتعلم؛ لأن المظهر الواقعي الذي يراه الطالب ويعايشه ويمارسه ويتأثر به شكل انفصالي استقلالي؛ فالمقرر عنده مستقل باسمه، مستقل بكتابه، مستقل بساعاته، مستقل بامتحانه ونتائجه، بل هو مستقل أيضاً بمدرسه. وتاكد هذا الانفصال الظاهري الواقعي برؤية كثيرين من الطلاب ينجحون في أحد الفروع بدرجات عالية ويرسبون في فرع أو اكثر. وأصبح مألوفاً أن يتفوق الطالب في امتحان مقرر ما كمقرر الأدب مثلاً ويبقى راسباً في النحو والبلاغة لعدة دورات امتحانية ، ولو أمعنا في النظر لوجدنا أن الطالب لم ينجح في الأدب من حيث هو أدب، ولكنه نجح فيما ندرّسه تحت اسم الأدب من تاريخ للعصور الأدبية والاتجاهات الأدبية وأعلام الأدب، وهو ما تمتلىء به معظم الكتب، وما يفرّ إليه معظم المعلمين والمدرسين خشية الوقوف أمام النص الأدبي نفسه.

لقد أصبح كل مقرر - في نظر المتعلم — مقصوداً لذاته، وتمزقت الوحدة المتكاملة لما هو متوحد باسم اللغة العربية وإن متعلم اليوم هو معلم الغد وكاتب الغد وأديب الغد، ولقد ظهرت بوادر الخطر حين رأينا التأثير السلبي لفكرة التخصص الذي بالغنا بل أقول أخطأنا - في مجال اللغة العربية حصراً - في فهمه وتطبيقه، ذلك التأثير الذي ظهر في جامعاتنا على مستوى الطلاب وعلى مستوى المدرسين؛ فلطالما رأيت مدرسين مختصين في النحو يعتذرون عن تدريس علم المعاني، وهو العلم اللصيق بالنحو المكمِّل له ورأيت من مدرسي فقه اللغة — لا علم اللغة - من لا يتقن من علوم العربية كثيراً ولا قليلاً ولا أدري أي فقه للغة وأي فهم لها يتحققان في منأى عن علومها ، وأنا لا ألوم أولئك الزملاء وأمثالهم ولكني أنتقد المناهج التي أعدّوا في ضوئها وتعلموا على هداها.

وأعود إلى القول إن مناهجنا تكاد تمكن في أذهان المتعلمين أن ما يتلقونه في علم من علوم العربية ليس أكثر من مقرر دراسي وامتحاني، وكأنهم لا يتعلمونه ليصبح جزءاً من ثقافتهم، وعنصراً من عناصر النماء والعطاء، يفيدون

منه في كل موقف من مواقف الحياة إننا نبالغ في تعويد طلابنا هذا الانشطار بين علوم العربية، وما هي في حقيقتها إلا علوم متكاملة ذات آليات مختلفة للوصول إلى هدف واحد.

ولقد كان من نتائج هذا الانشطار أو التباعد بين تلك العلوم ضعف المتعلم في كل علم على انفراد، وضعف عام في الحصيلة الثقافية لعلوم العربية مجتمعة.(١)

وكانت نتيجة الضعف شكاوى وتهماً ومطاعن توجه إلى العربية لغةً ونحواً وتدريساً وها نحن أولاء اليوم نتهم أنفسنا ومناهجنا بالعجز عن تكوين الطالب المثقف' بالثقافة العربية الكافية.

ولعله جدير بنا بعد ما سبق من الحديث عن اتصال علوم العربية بعضها ببعض أن نعرج بنظرة سريعة على بعض تلك الأواصر فيما بينها

أما الخط أو رسم الحروف، وهو من أوائل ما يتعلمه الطالب، فقد قلّت العناية به وضاعت أشكال الحروف ومعالمها على أقلام الطلاب حتى أصبح من العسير علينا أن نقرأ بعض خطوطهم وهم في صفوف متقدمة ' وإذا كان الخط أحد اللسانين فقد رأينا من الطلاب من هو أبكم، بكم قلمه كما بكم لسانه

وزاد الأمر سوءاً حين ظهرت أخطاء الإملاء، فازدادت الكتابة تشوّها، وأدى الخطأ في الخط والاملاء إلى خطأ في القراءة، وأدى خطأ القراءة إلى خطأ في الفهم، وكون سوء القراءة من سوء الخط والإملاء أمر يعرفه الذين يحققون المخطوطات كما يعرفه المدرسون في أوراق الطلاب. فما أكثر الذين يجعلون التاء في آخر الكلمة ضميرا للغائب، فيكتبون كلمة (كتابة) مثلا بلا نقطتين فتقرأ (كتابه) ويكتبون (الـ) التعريف مسقطين ألف الوصل من أول الكلمة في مثل (لاتصاله) التي يصلون اللام فيها بالتاء (لتصاله) ويكتبون التاء المربوطة

---

(١) مجلة المعرفة العددان ٢٨٩ و٢٩٠ سنة ١٩٨٦ (مقال للكاتب عن المنهج التكاملي).

مبسوطة فنقرأ (شعبتُ ثانيةٌ) وهم يريدون شعبة ثانية ! وما أكثر الذين يخطئون في النحو لخطئهم في الإملاء كتابةً أو قراءة؛ وذلك مثلاً حين يكون الفعل مهموز الوسط أو الآخر، فتتوقف معرفة كونه معلوماً أو مجهولاً على رسم الهمزة فيه على نحو : سأل وسئل، وقرأ وقرئ.

وأما النحو فصلته بعلم المعانى بيِّنة لا تدفع، بل هما علمان متكاملان أصلاً، لا يتقن أحدهما إلا بإتقان الآخر. إن كثيراً جداً مما نقرره في علم النحو، إذا لم أقل إن كل ما نعلمه في النحو، لا تذكر دواعيه ومقتضياته إلا في علم المعانى. الا نعلم في النحو انقسام الجملة إلى اسمية وفعلية. ولا نعلّم لم تستعمل هذه أو تلك ؟ ولا متى تستعمل ؟ وعلم المعانى هو الذي يتولى ذلك ويوضحه، ويقفنا على دواعي استعمال كل من الجملتين، فنعلم أننا إذا أردنا الدلالة على ثبوت الصفة للموصوف عبرّنا بالجملة الاسمية، وإذا أردنا الدلالة على أن الصفة متجددة متغيرة بتغير الزمان لجأنا إلى التعبير بالجملة الفعلية لما في الفعل وقرائنه من أساليب التعبير عن الزمن وتغيره وتجدده.

ألسنا نعلّم في النحو تقسيم الأسماء إلى نكرات ومعارف، ونعلم أنواع المعارف ونعددها ولا نعلّم متى نلجأ إلى التنكير ومتى نلجأ إلى التعريف ؟ ولا نعلّم أي المعارف نستخدم حين نعرف، وما الفرق بين معرفة وأخرى ؟ وهل استخدام العلم كالاسم الموصول أو اسم الإشارة أو المضاف إلى معرفة ؟ وعلم المعانى هو الذي يبين تلك الدواعي والأسباب، ويوضح لنا الفروق بين المعارف، إذ إن لكل من النكرة والمعرفة موضعا، كما أن لكل من المعارف موضعاً أو ظرفاً يستدعيه؛ لأن اللغة تعبير يختلف باختلاف الظروف والمناسبات، وما يصلح في مناسبة ـ على صحته نحوياً ـ لا يصلح في غيرها. ومراعاة الظروف والمناسبات أو ما يسمى في علم المعانى بمقتضى الحال أمر لابد منه لضمان سلامة التعبير وصحة صياغته لأداء المعنى المراد وفق ذلك المقتضى.

ألسنا نعلّم في النحو أساليب التوكيد وأدواته ولا نعلم لم نلجأ إليه

ومتى؟ ونعلم ذلك في علم المعاني فننبه على وجـوب مراعاة حال المخاطب، وعلى أن التأكيد تـابع في استخدامه ودرجتـه لوضعه الفكري أو النفسي مـا بين خلوّ ذهنه عـن الخبر أو حاجته إلى تأكيـده وطلبه إياه، أو إنكـاره إياه. إن استعمال بعض حروف التوكيـد عند الكتاب اليوم أشبه بلازمـة تتصدر معظم الجمل في حاجة أو غير ما حـاجة. فكل جملة اسمية عندهم تبدأ بـ (إن) وكل فعلية تبدأ بـ(قد) وهم لايدركون لم قالوا هذه أو تلك، ورحم الله المبرد الذي قال : «قولنا عبداللـه قائم، إخبار عـن قيامه وقـولنا. إن عبد اللـه قائم، جواب عـن سؤال سائل. وقولنا . إن عبدالله لقائم، جواب عن إنكار منكر لقيامه».

إننا نعلم في النحو كثيراً من أساليب الذكر والحذف والتقديم والتأخير. في أبواب المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول به، وعلم المعاني هو الذي يتولى التفصيل في ذكر الأسباب أو الدواعي الداعية إلى الذكر والحذف والتقديم والتأخير

إن الجملة هـي أصغر وحـدة يتم بها التفـاهم بين المتخـاطبين. ونحن في النحو نحدد وظائف الكلمات من فاعلية أو مفعولية أو غيرها، ولكن الوصول إلى التعبير السليم عن المعاني لا يتم إلا بصياغة الجملة أو التركيب اللغوي في جميع أجزائه وفي ترتيب ذكـرها أو إيرادها صياغةً معينة تختلـف باختلاف الظروف والمناسبـات. وهذا أمر غير إعراب المفـردات، وغير إعراب الجمل، وهو أمـر يقع من تعليم العربية وأساليب صياغتها في الصميم ويتولاه علم المعاني.

وإذا كان النحو يتـولى تعليم وظائف الألفاظ في الجمل وكـان علم المعاني هو الـذي يعنى بضوابـط صياغة الجمـل لتصيب المعاني أو لتعبر عـن الأفكار بحسب مقتضيـات الأحوال، فـإن العلمين متكاملان، وإن علـم المعاني هـو علم معاني النحو. وإذا جعل فرعاً من فروع البـلاغة فلأن البلاغة في الأصل هـي أن تبلغ بعبـارتك ذهـن المخاطـب، وأن تقرر المعنـى في فهمه بـأحسن صـورة أو أسلوب من أساليب الكلام. وليست البلاغة أبداً مقصورة على ما قصرنا ها عليه اليوم مـن صور وتحسينـات، بل إن الصور والمحسنـات أيضاً هـي في الأصل رديف لعلم المعاني في إخراج الفكرة مـن حيّز الخفاء إلى حيز التجّلي وأي قيمة

لحسن كالسجع أو الجناس إذا كان مجرد لعب لفظي ؟ ألم يقل الإمام الجرجاني، وهو شيخ البلاغيين (إن الجناس لا يجمل على اللسان إلا إذا وقع المتجانسان من العقل موقعاً محموداً.)(١)

ولقد قال : من العقل، ولم يقل : من الاذن؛ لان العقل هو الذي يعقل الافكار، وفيه تستقر المعانى. وليست الألفاظ المجلوبة لذاتها دون أن يكون للمعنى منها نصيب إلا كطنين الذباب في الآذان. ولقد أشار الجرجانى أيضاً إلى كراهة اجتلاب الالفاظ لذاتها فقال «إذا وضعت في نفسك أنك لابد أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فانت على خطر من الخطأ والوقوع في الذم، وستطلق ألسنة العيب' لان ذلك يفضي بك إلى افحش الإساءة وأكبر الذنب»(٢)

فإذا كان هذا شان ما نسميه المحسنات فما بالك بعلم المعانى.

وأما علم الصرف فقد قلّت العناية بـه في مدارسنا وجامعاتنا، ولا يقف الطلاب منه إلا على شذرات مبعثرة في مناسبات مختلفة، وهو في الحقيقة «علم الابنية ودلالاتها» ومن الواجب والمفيد أن يتضح للطلاب أن لصيغة الكلمة دلالة غير معناها اللغوي وغير دلالتها النحوية، إنها الدلالة المكتسبة من بناء الكلمة دون النظر إلى أي شيء آخر. وأن تلك الدلالة تتكامل والدلالة اللغوية والدلالة النحوية في أداء المعنى، وأن اسم الفاعل في الصرف غير الفاعل في النحو، بل هو لا يتعارض ودلالة المفعولية في النحو، بل كثيراً ما تجتمعان في كلمة واحدة حين يكون اسم الفاعل مفعولاً به. وأن لكل دلالة بناء خاصاً بها يدل عليها، واننا بفضل تلك الأبنية نعبر عن الفعلية المقترنة بالزمن، وندل على من قام بالفعل أو قام الفعل به أو وقع الفعل عليه، وعلى من اتصف بالحدث على وجه الثبوت وعلى زمان الفعل أو مكانه أو الآلة المستعملة فيه وأن المزيد يختلف عن المجرد

---

(١) أسرار البلاغة ٨.

(٢) أسرار البلاغة ١٣ ـ ١٤.

بمعناه كما يختلف عنه بمبناه؛ فجار غير أجار، والكسر غير تكسر، وطاف غير طوف. وأن لكل زيادة عدداً من المعاني يفيدها البناء المجرد إذا زيدت عليه

واختلطت في أذهان الطلاب علل النحو أو قل ظواهره بظواهر الصرف، فظن كثيرون منهم أن علامة الجزم في (يكن) وأمثالها حذف الواو، وتاهوا في البحث عن علامة الرفع بل ضاع الفاعل نفسه عندهم في مثل قولنا «جاء بَنِيَّ»(١) لأننا لا نقرن ما يتصل من أحد العلمين بقرينه من الآخر

ولن اتحدث عن الأدب الذي جنى عليه تاريخه في كثير من الأحيان فأصبح الحديث عن حياة الأديب وعصره يطغى على درس الأدب نفسه، ويقتات الوقت الذي يجب أن يصرف معظمه في الوقوف عند النص الأدبي وفهمه ودراسته، وأن يكون الأستاذ فيه دليلاً مرشداً يأخذ بأيدي الطلاب ليلج بهم من ظاهر النص وألفاظه إلى أغوار معانيه ومراميه وإيحاءاته عبر جوٍ جذاب من الصور والعواطف والأخيلة.

إن عمل الأستاذ في النص هو أن ينقل الطلاب من لغة مرسومة بالحروف إلى إحساس بالجمال، جمال الأفكار والمثل والقيم حيناً، وجمال التعبير عنها حيناً آخر، عبر القراءة والشرح والفهم والتعليق والتحليل؛ لأن فرق ما بين الكلمة ومعناها في المعجم اللغوي، وبينها حيةً مشرقة موحية في النص الأدبي، فرق ما بين التبر مبثوثاً في التراب، والحلية مصوغةً مصفاة منظومة في عقد.

ولن أتحدث عن النقد واتخاذه وسيلة لوأد البلاغة، ولكن حسبي أن أقول إن عدداً كبيراً من الطلاب والخريجين يحفظون كلاماً في المدارس الأدبية والمذاهب النقدية والتيارات الوافدة؛ يرددون أسماءها ويصنفون أو ينقدون بعض شعرائنا في ضوئها، وهم عاجزون عن تحليل صورة أو إجراء استعارة من شعر أولئك الشعراء والذين ينتقدونهم.

ومن الجدير بالذكر أنه إذا كانت اللغة هي مادة الأدب؛ تسخر له ألفاظها

---

١ ـ الأصل جاء بنون، فلما أضفنا إلى الكلمة ياء المتكلم حذفنا النون للإضافة، فاجتمعت الواو والياء وكانت الأولى ساكنة فقلبنا الواو ياءً وأدغمناها بياء المتكلم

وأساليبها فإنه لذو فضل عليها كفضل الحائك على الخيوط، لولاه لبقيت خيوطا، وكفضل صانع التماثيلَ على الأحجار لولاه لبقيت أحجارا، وكفضل العازف على الأوتار لولاه لبقيت خيوطا خرساء.

ولقد رأيت كثرة من الكتاب والمدرسين يعنون ببيان فضل اللغة على الأدب أو بيان أثرها في التركيب أو الصورة الأدبية، وأرى أن تدريس الأدب وتحليل نصوصه يحتاج أيضاً إلى عملية عكسية تتولى بيان فضل الأدب على اللغة وأثره فيها، الأمر الذي يدعوني إلى أن أخص هذا الجانب بمزيد من البيان.

«مهما يكن الشكل الأدبي، وأيا كان إطاره الفني، شعراً أم قصة، رواية كان أم مقالا، فإن وسيلة اتصاله بالمتلقي هي اللغة.

وبين اللغة والأدب من الصلات ما هو اكثر عمقاً واشد تداخلا مما تدل عليه تلك الصلة الظاهرة التي هي — إن شئت ـ صلة الشكل بالمضمون، ـ وإن شئت ـ صلة القالب بمحتواه.

والعجيب أن الذين يتحدثون عن اللغة في مجال العمل الأدبي ويشيدون بها ويبينون أثرها يغفلون في كثير من الأحيان عن النظرة المعاكسة التي هي أثر الأدب في اللغة وإحياؤه لها وكسوتها ثوباً من الجمال ومعنىً من معانى الخلود.

وإذا كانت المعاجم تضم المعانى الوضعية للكلمات فإنها على تعدادها لتلك المعانى لا تبلغ جزءاً يسيراً مما تحويه كتب الأدب ودواوين الشعر من دلالات تلك الكلمات، وهيهات لمعجم لغوي أن يستوعب كل الدلالات والمعانى التي تحملها الكلمات في آثار الأدباء والشعراء، وشتان ما بين الكلمة على لسان اللغوي وبينها على لسان الأديب أو الشاعر.

إن فرق ما بين الكلمة في المعجم وبينها في النص الأدبي هو فرق ما بين الحجر في أرضه وتربته، وبينه تمثالاً تنحته يد صناع، مادته من الحجر وصياغته من الفن، وأثره ضرب من السحر.

وإذا كانت التماثيل تستمد قيمتها من معانيها التي تمثلها ومن جمالها الفني فإن قيمة الكلمات ليست في معاجمها ولكنها في انطلاقها حية مشعة في سماء الأدب وآفاق الشعر.

أرأيت إلى الحجر يلتقطه إنسان من الأرض ويلقي به فلا يكون إلا حجراً حين يُلتقط، وحجراً حين يقذف، وحجرا حين يصيب مرماه، كذلك الكلمة حين يستخدمها الإنسان في مدلولها الوضعي المعجمي. وأما اقتناص الأديب لها وصياغة الشاعر إياها في سياقه فكالماسة يلتقطها الصائغ حجراً فلا تلبث أن تصبح بين يديه مشعة بألف لون وألف ضياء. كذلك الكلمة على لسان الأديب توحي بأعداد لاحصر لها من طيوف المعاني وظلال الصور وأصداء الألحان

إن كل حرف من كلمة على لسان شاعر نبضة قلب بما فيها من حس، وخلجة نفس بما فيها من عمق، وشذا تاريخ بما فيه من أصالة، وصدى أمة بما فيها من وعي للحياة وليست الكلمة على لسان المدعين من الشعراء إلا خلقاً من السحر مشحوناً بالعواطف مضمخاً بالطيوب، ترى في سوادها سهر عيونهم وفي تواترها قلق أعصابهم، وهي عند الأديب ترمي إلى عمق نفسي لم تبلغه عند غيره، وتعبر عن رؤية لم يرها غيره ولم يدركها حس غير حسه، ولذلك فهو ينشر على الناس ما كان مغيَبا عنهم. ولايدرك مرامي الشعراء وأبعاد الكلمات في أشعارهم إلا من عايش اللغة وعايش الشعر وقليل ما هم وأن تعيش اللغة يعني أن تركب جناحها إلى نفس قائلها وتدرك ما تولدت عنه تلك اللغة من انفعالات نفسية فيها الحب أو البغض، وفيها الرضى أو السخط، وفيها الرغبة أو الرهبة، وفيها اللذة أو الألم، وفيها الأمل أو اليأس وفيها القناعة أو الطموح. وتلك هي الحياة بنوازعها ركبت إليها متن اللغة على جناح أديب أو عبقرية شاعر.

ولست أديبا أقوى على تحليل عملية الخلق الأدبي والإبداع الشعري ولكني ابن اللغة أعرفها في المعاجم وضعاً وعقلا وأحسها في الأدب والشعر إحساسي بالإعجاز والجمال، أعرفها في المعاجم حروفاً جامدة ومعاني محددة،

فإذا اكتست ثوب الشعر اهتزت وربت وتداعت بها الصور وحلّق بها الخيال واستوى من ذلك كله خلق جديد ومعنى فريد، وكان لها من نشوة اللذة وعمق التأثير ما ليس في أي جزء من أجزائها التي ركبتها. إنها الجدة التي يخلعها الأديب على اللغة حين يكشف عن خصائص الكلمات ومزايا المفردات مما لا تتصف به إلا في مثل صياغته الأدبية وتركيبه اللغوي.

أن الكلمة المفردة ذات خصائص مزدوجة، أما الاولى منها فتتصف بها الكلمة مفردة ومركبة، وأما الثانية فلا تظهر إلا في وضع الجوهرة موضعها من العقد ووضع العقد في موضعه من النحر.

إن الأديب يغني الكلمات بخصائص جديدة تباين استخدامه لها، متعددة تعدد استعمالاته، متنوعة تنوع تعبيره.

وكلما كان الأديب أغزر لغة وأوسع ثقافة وأعمق تجربة وأرهف حسا واكثر تذوقاً للكلمات واقدر على توظيفها للتعبير عن خلجات نفسه كان اقدر على الكشف عن غنى اللغة واستخدام ألفاظها وبعث الحياة فيها.

ولعل أروع ما تتجلى به الصلة بين الأديب ولغته تلك المهارة في عمل فني قادر على إبداع صياغة جميلة جديدة تستجيب لها اللغة المطواع من غير قسر ولا اصطناع. القدرة من الأديب والاستجابة من اللغة تتولد منهما الصياغة البكر فإذا لم تستجب اللغة عسرت الولادة وتشوّه الوليد، فعسر الفهم وقلّ التأثير.

والأديب الماهر في استخدام اللغة قادر بذوقه وحسه على أن يبدع الجديد ويطور القديم ويبقى مع ذلك مفهوماً من قارئيه وسامعيه وما أكثر الإخفاق في تجارب الخارجين على الانظمة والأعراف.

إن مراعاة الأعراف اللغوية للمخاطبين أيسر الطرق إلى نفوسهم واستثمار اللغة على أحسن وجوهها وأجمل صورها وأقوم أساليبها - دون إرهاقها - عامل بارزفي تقوية الصلة بين الأديب وقارئيه أو الشاعر وجمهوره.

وتبقى وظيفة اللغة في الإيصال والإفهام عاملا من عوامل التمييز بين النجاح والإخفاق، على أن ما نعنيه بالإيصال والإفهام هو الإفهام المتعارف عليه في إطار الاصول المتعارف عليها بين أصحاب اللسان. روى الجاحظ أن العتابي سئل : ما البلاغة؟ فقال . كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ (١) ثم خشي الجاحظ أن يفهم كلام العتابي على غير ما أراد، وأن يظن بالإفهام مجرد الإفهام على أي صورة جاء بالكلام فقال «والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ، لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقه أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان» (٢)

ولاشك أن من واجب المدرس، وهو يشرح لطلابه التفاعل والتكامل بين اللغة والأدب في الإبداع أن يحذرهم من خطر أمرين اثنين :

أما الامر الاول فهو ما سبقت الإشارة إليه من أن الإبداع لا يعني مخالفة الاصول، بل يعني التوليد والتجديد في إطارها، وأن المبدعين من أدباء العربية لم يكن إبداعهم تنكرا للغتهم وخروجا عن قواعها، ولكنهم اتقنوا اللغة وتمرسوا بأساليبها وملكوا قيادها فاطاعتهم حتى رشفوا منها السحر الحلال وأما الضعف عن امتلاك اللغة وتحصيل قواعدها وتجاوز ذلك كله عجزاً وتقصيراً فلا يسمى إبداعاً، إن الواجب يقضي أن نفرق بين عملية الخلق والإبداع ـ وهي عنوان القدرة وآية التفوق عند الأديب ـ وبين مخالفة الأصول

إن المخالفة للاصل ليست شرطا للإبداع، إن الإبداع يكمن في أن يستنفد الاديب طاقات اللغة في ضوء اصولها ـ وهي لا تعطي طاقاتها إلا لمن أطاقها ـ ثم أن يصعدها لولادة صياغة بكر سوية الخلق. وأما مخالفة الاصول فكالولادة المشوهة، ليست جدتها إبداعا جماليا ولكنه إبداع الشذوذ ، وفي

---

(١) البيان والتبيين ١/١١٣

(٢) البيان والتبيين ١/١٦١

العربيـة مجال للتطور واسـع المدى، وفي قدرتها على الاستجابـة والطواعيـة ما يسع طموح المبـدعين. ونحن ندعو إلى هـذا التطور والتجديد والإبـداع ونشجع عليه إيماناً منـا بقدرة لغتنا على استيعابـه والقيام به أو الاستجابـة له. وإيماناً منا أيضـاً بقدرة الأدباء على الإبـداع الفني والخلـق السوي، واعتقاداً منـا بأن العجز وحـده هو الذي يـزين لأصحابه أن التجـديد والإبداع لا يكونان إلا في الانطلاق خارج الحدود.

وأما الأمـر الثانى فهـو أن اللغة وظيفتهـا الإعراب عما في النفـس، وأنها تتفاوت في قـدرتها من نـاحيتين أولاهما الإعراب المبين عـن الفكر. أي الإبـلاغ والإفهام، والثانية جمال الثوب الذي يـرتديه التعبير، أي جمال الصياغة. وهو تفاوت يتدرج ما بين لغة هي البيان المشرق وضوحاً في الفكر وجمالاً في التعبير. ولغة ليس لها من صفات اللغة إلا الصـوت، وهي إلى لغة العجماوات أقرب، بل إن لغة العجماوات أجدى عليها من لسان إنسان يُصَوّت ولا يبين.

ودع عنك مكـر ثعالب العصر الـذين عجـزت ألسنتهم وأقلامهـم، وكلّت أفهامهم وقعدت بهم هممهـم واتبعوا أهواءهم فزعموا ـ عجـزاً ـ أن البلاغة في الحديث غموض.

فـإذا نطقــت القـول لا معنـــى لـه	كنــت البليـغ تخاطــب الأفهـامـــا
وإذا عجـزت عن الأصـول وحكمهـا	لغـةً ونحــواً لقُبــوك إمـــامـــا
قل مـا تشاء وكيـف شئت، محاذراً	في الشعـر وزنـاً والمقال كـلامـا(١)
إن البـلاغــة في الحديـث جهـالـة	إن الحداثـــة تقتضي الإبهامـــــا

ورحـم الله الجاحظ الذي جعل اللغة إذا لم تفهم من جمهور أهلها بمنزلة لغة العجماوات. ورحـم الله ابن جني الـذي جعل الفرق في التنقل بين حـركات الألفاظ كالفرق في المناقلة ما بين الفـرس الحديد والكوْدن البليد(٢) وصدق الله

(١) قالوا . القول كل ما يلفظ ولو لم يكن له معنى، والكلام هو القول المفيد

(٢) الكودن البرذون أي الدابة، وهو ما يشبه به البليد، وانظر كتاب الخصائص ٢/ ٣٢.

العظيم الـذي منّ على الإنسـان بالخلـق والبيان فقـال ﴿خلق الإنسـان علّمه البيان﴾(١)

ويحسن بي أخيراً أن أذكر بعض الاقتراحات التـي آمل أن تكون موضع نظر ومناقشة ودراسة، للأخذ بما نرى فيه فائدة منها. على أن يطبق كل اقتراح في المرحلة التعليميـة التي يتلاءم ومستوى الـدارسين فيها، سواء كـان ذلك في السنة الأولى أو الثانية أو الثالثة من المرحلة الثانوية أو في المرحلة الجامعية.

١ ـ النظر إلى مقـررات اللغة العـربيـة نظرة كليـة تقوم على أنها علـوم متكاملة يساعد بعضها بعضاً، وأن لها ـ بالإضافة إلى الهدف الخاص لكل منها ـ هدفا مشتركا هو إتقان اللغة فهماً إذا قرأ الطالب أو سمع، وإفهاماً إذا تحدث أو كتب.

وفي درس كدرس الأدب، أعني نصوص الأدب لا تاريخه، يمكن أن نقيس المدى الذي تحقق فيه ذلك الهدف العام، لأنه يكشف مدى إتقان الطـالب للغته قراءة وفهماً وشرحاً وتذوقاً.

٢ ـ تـوزيع مقررات اللغـة العربية، وتوزيـع مفردات المقررات، تـوزيعاً يراعي تكـاملها في السنة الواحدة ومتـابعة تكاملها في السنوات المتتـابعة أعني وضع مناهج علوم العربية بصورة تتوازى فيها أو تتواكب الموضوعات المتكاملة من العلـوم المختلفة في السنة الـواحدة، وتتابـع موضـوعاتها ارتقاء مـع تقدم السنوات لتكون سلسلة منسجمة متكاملة مؤدية بالتدرج إلى الهدف المشترك

٣ ـ تخصيص درس نسميـه درس اللغة العربية، لا نسميه بـاسم مقرر من مقرراتها أو علـم من علومها، أو قل إن شئت درس التطبيـق وهو مختلف عن التطبيـق الذي يقـوم به المدرس للتدريـب على فرع واحـد من فـروع اللغة أوعلومها لأننا إذا أجبرنا على أن نباعد بين علـوم اللغة تدريساً وكتاباً فلنجعل

---

(١) سورة الرحمن ٥٥/٣ ـ ٤

لها درساً نعيد إليها فيه وحدتها وتكاملها، والهدف من هذا الدرس تدريب الطلاب عملياً على ما تلقوه نظرياً في مقررات علوم اللغة كلها إملاء ونحواً وصرفاً وبلاغة، وتذكيرهم بما سبق لهم أن تلقوه منها في سنوات سابقة وكادوا ينسونه، وإشعارهم بالوحدة والتكامل بين تلك العلوم.

٤ ـ النص على أن تاريخ الأدب والحديث عن عصوره وعن الحياة الاجتماعية وتراجم أعلامه يجب ألا يطغى على دراسة الأدب نفسه.

٥ ـ إنقاذ البلاغة مما أساء إليها، وقد أسأنا إليها مرتين :

المرة الأولى حين جعلنا النقد يطغى عليها ويطمس معالمها حتى لم يعد لها ذكر في بعض أقسام اللغة العربية والبلاغة ليست هي النقد، وإذا صح أن تكون عنصرا من عناصره، أو مقياساً من مقاييسه فإنها ليست إياه على كل حال وخاصة بعد أن أصبح كثير مما يقال في النقد مجلوبا مع الفنون الأدبية التي اقتبسناها.

ولقد عرف تراثنا النقد كما عرف البلاغة، وعرفنا من علمائنا بلاغيين لم يمارسوا النقد، وعرفنا نقادا استثمروا البلاغة في النقد، ولكننا لم نعرف كتابا يحمل اسم البلاغة بالمعنى الاصطلاحي، وليس فيه شيء من علومها.

وأما المرة الثانية التي أسأنا فيها إلى البلاغة فقد أسأنا فيها أيضاً إلى التحليل الأدبي، وكانت إساءة شاملة للبلاغة والأدب ولمفهوم الذوق والجمال جميعا وذلك حين جعلنا درس التحليل الأدبي أو الدراسة الأدبية أشبه بدرس التشريح، يقوم فيه المدرس بما يقوم به الطبيب أو أستاذ التشريح من استخراج للأعضاء وتقطيع للأوصال وتمزيق للجسم.

إن الغرض من التحليل أن يفهم الدارس النصّ فكراً وأن يتذوقه حساً وجمالا، وأين هذا من استخراج التشبيهات وتعداد الاستعارات والجري وراء المحسنات ؟! ومن قال إن كل تشبيه جميل، وكل استعارة موفقة ؟ إن هذا

التشريح إذا صح في درس التطبيق فليس كله صحيحاً في دراسة النص وإن وقوفنا في الدراسة الأدبية عند تشبيه أو استعارة ليس لأجلهما ولكن لما يعبران عنه من إحساس الأديب الذي صاغهما واختار اقتران شيء بشيء فيهما في تداع فكري تميز به من غيره. وهو تميز يبدو في اختياره للألفاظ، وفي تجسيده للمعاني والأفكار، وفي القدرة على التصوير وفي الإيحاء بالعاطفة التي يتصف بها والمشاعر التي يثيرها لدى المتلقي حتى يجعله شريكه في الإحساس بما أحس هو به. كلنا يرى حمرة الشفق ويعرفها ولكن المعري هو الذي رأى فيها دماء الشهيدين، وكلنا شاهد غروب الشمس وعرف حمرتها ولكن مطران هو الذي رأى فيها غروب حياته وتحدر الدمعة الحمراء.

إن الجمال ليس في ظاهر الوصف فقط ولكنه أيضاً في معرفة أثر الموصوف في نفس الأديب وهو الأثر الذي دفعه إلى أن ينطق بما نطق به لفظاً وصورة وعاطفة وخيالاً.

وتنمية الذوق والإحساس بالجمال أمران لا يعلّمان كالقواعد، ولكننا نبلغهما بالممارسة والمحاولة المتكررة لتلمس مواطن الجمال. ولايدرك الجمال في النص إلا إذا عايشنا النص وألفناه، وأزلنا حجاب الغربة بيننا وبينه بمعاودة القراءة والنظر، وتقليب الفكر وإدراك المعاني حتى نتصور صوره ونركب خياله ونعيش عاطفته، ولن يتركنا الشاعر المبدع حتى ينقلنا الى الجو الذي عاش فيه حين نطق بالشعر وصاغه فناً، وحتى نعيش جوه ونرى بعينه ونسمع بأذنه ونشعر بشعوره، ذاهلين أو ناسين ما يحيط بنا مما نرى ونسمع ونشعر.

٦ ـ إتاحة أكبر فرصة ممكنة تفسح المجال أمام الطالب ليمارس فيها اللغة ممارسةً عملية في الحديث ثم في الكتابة، لأن اللغة منطوقةً ومكتوبةً، هي الغاية من كل ما نعلّم، وهي لا تكتسب بالتعليم بقدر ما تكتسب بالممارسة والمحاكاة.

وأين المثال الذي يحاكيه طالب اليوم إن في البيت أو في المجتمع أو في المدرسة ؟ وأين هي الساحة العملية لتدريب لسانه وقلمه ؟

٧ ـ تكليف عدد من المدرسين الذين يتقنون علوم اللغة العربية وضع كتب النحو المدرسية للمرحلتين الإعدادية والثانوية، على أن يضموا إلى كل موضوع نحويٍّ ما يتصل به مما تدعو الحاجة إليه من علم المعاني.

٨ ـ وضع مفردات كل المقررات الخاصة باللغة العربية في السنة الدراسية بين أيدي من يقوم بتاليف كتاب لاي مقرر من مقررات العربية في تلك السنة، وبذلك يكون على علم بما يدرس في تلك السنة من تلك العلوم ليتاح له الربط فيما بينها.

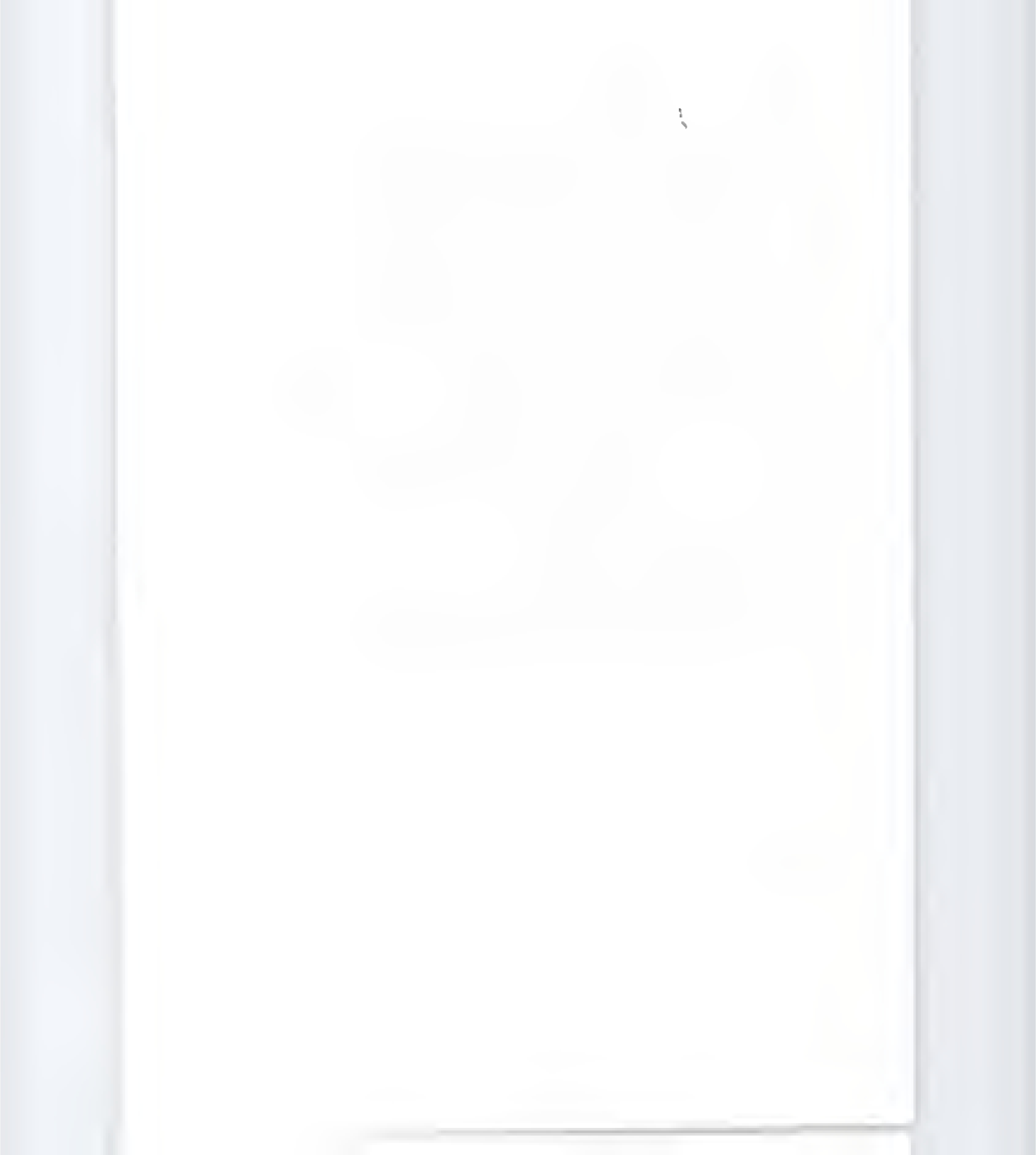
المصادر والمراجع

١ ـ أسرار البلاغة للإمام عبدالقاهر الجرجاني، تح. هـ. ريتر، اسطمبول ١٩٥٤.

٢ ـ البيان والتبيين للجاحظ. تح: عبدالسلام هارون. القاهرة ١٩٤٨.

٣ ـ كتب اللغة العربية المقررة في الصف الثالث الثانوي، في دولة الإمارات العربية المتحدة.

٤ ـ مجلة المعرفة، دمشق ١٩٨٦م.



منهج المسلمين في تسجيل النص القرآني

أ. د. السيد رزق الطويل*

تمهيـد :

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، فهدى من الضلالة، وأنقذ البشرية من الغواية، وأخرجهم من الظلمات إلى النور، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإن المنهجية من أبرز سمات الفكر الإسلامي، وتستمد روافدها من نصوص الكتاب الحكيم والسنة الصحيحة إذ في هدير السعير الصافيين دعوة إلى التعقل، والنظر والتبصر، والتعامل مع الواقع تحت مظلة القيم الفاضلة، وتقدير العلم والعلماء، والتعويل على الإثبات والتوثيق. والتصدي للأمية بكل صورها، وهذه كلها قواعد راسخة لكل منهجية قويمة.

وعندما استبانت هذه الحقائق لعلماء الامة وأعلامها منذ القرن الأول الهجري تحركوا بخطى سريعة نحو التدوين والتصنيف لكل ما أثمره العقل المسلم من فكر واع، وما انتهى إليه من قواعد وأصول في جميع فروع العلم والمعرفة وفق الأسس السابقة..

والموعظة القرآنية في حقيقتها مجموعة من المناهج الراشدة لبناء النفس والمجتمع، وعلى سبيل المثال، منهج توثيق الديون في سورة البقرة(١)، ونظام التوريث في سورة النساء(٢)، ونقد عقائد المشركين في سورة الانعام(٣)،

---

* أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر ـ كلية الدراسات الإسلامية والعربية.

(١) سورة البقرة (٢٨٢) (٢) سورة النساء (١١ ـ ١٤) (٣) اقرأ السورة كاملة

والوصايا العشر في آخرها(١)، والمنهج الأخلاقي في سورة الإسراء(٢)، ومعالم عباد الرحمن في سورة الفرقان(٣)، ووصية لقمان لابنه في سورة لقمان(٤) وهكذا.

وتسجيل النص القرآني كان أول بادرة حكيمة وسديدة في تاريخ المنهجية الإسلامية. والخطة التي اتبعت في التسجيل توافر لها كل عناصر التوثيق. مع الدقة، وحسن التأتّي وسد كل المنافذ التي يمكن أن يلج منها شك أو ارتياب في ذلك النص المكتوب.

وإني أعد هذا الذي حدث من منهجية دقيقة على طريق تسجيل النص القرآني قدراً مقدوراً يسره رب العالمين لإنفاذ أمر قضاه، إذ يقول سبحانه ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

وفي هذا البحث

سأتناول ـ بإذن الله ـ معالم هذا المنهج الذي اتبع في تسجيل النص القرآني، والخطوات التي التزمت لتحقيق هذه الغاية العظيمة.

إن أول ما دون في تاريخ الفكر الإسلامي هو القرآن الكريم.

وقد تهيأت كل الضمانات للحفاظ على سلامة النص القرآني.

منها أمور أنفذها رب العالمين، ومنها أمور أخرى هدى عباده المؤمنين الذين حملوا مسؤولية منهج الجمع إلى إنفاذها.

وسأشير إلى الجانبين جميعا، وبذلك تتحدد تماما ملامح المنهج الذي اتبع في تسجيل النص القرآني.

---

(١) سورة الأنعام (١٥١ ـ ١٥٣)
(٢) سورة الإسراء (٢٣ ـ ٣٨)
(٣) سورة الفرقان (٦٣) إلى آخر السورة
(٤) سورة لقمان من ١٢ ـ ١٩.

أما الجانب الأول فيشير إليه قوله سبحانه ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾(١).

فالروح الأمين نزل بالكتاب العزيز على قلب محمد عليه الصلاة والسلام، فلم تكن هناك فرصة للنسيان لأن النسيان أو السهو يعرض لمن يتلقى شيئاً في المرحلة الأولى من مراحل التلقي فإذا وصل القلب، وثبت فلا سبيل إلى نسيانه، وهذا أمر اختص الله به نبيه صوناً، وحفاظا على الكتاب الخاتم.

ولأجل هذا عندما كان النبي ﷺ يردد العبارة القرآنية في أثناء التلقي قال له ربه ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾(٢) كما قال سبحانه ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾(٣) فأكد أن النسيان غير وارد بالنسبة للنبي الكريم.

وثبات النص القرآني في ذاكرة النبي ﷺ مرحلة أولى تمت بتدبير إلهي كامل على طريق تسجيل النص القرآني.

وكان النبي ﷺ عندما يتلقى الآيات من لدن حكيم عليم، يُلقِّنها لأصحابه، ويرددونها أمامه، حتى يحفظوها تماما، وكان تحفيظه إياهم لآيات الكتاب العزيز مثلا أعلى يتشبهون به في كل ما يطلب إليهم حفظه من دعوات وأذكار.

كما كان يأمر كتاب الوحي، وهم كثر مثل: زيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وعثمان بن عفان، وآخرين، اختلفت في ذكرهم المراجع(٤).

وكانوا يكتبون مما يتلقون على ما تيسر لهم من وسائل. كالعظام وسعف النخل، والأحجار وكذلك بعض الرقاع من جلد أو ورق، أو نحو ذلك.

ثم دعمت قضية تسجيل النص القرآني بالعمل به، وتحويله إلى واقع

---

(١) سورة الشعراء (١٩٣ ـ ١٩٥)   (٢) سورة القيامة (١٦ ـ ١٧)

(٣) سورة الأعلى (٦).

(٤) انظر البرهان جـ ٢ ص ٢٤١.

محض، بداية بالنبي ﷺ القدوة، والذي تلقى الكتاب الكريم من ربه، وانتهاء بالصحابة الأبرار الذين تلقوا عنه، وحفظوا وعملوا بما تلقوا وما حفظوا، ثم التابعين، وتابعيهم الذي التزموا الدرب القويم حتى وصل إلينا الكتاب الحق لم تمسسه سوءات التحريف والمحرفين.

وهنا تظهر جهود البشر التي يسرها رب العالمين لتحقيق الحفظ الموعود للقرآن الكريم. غير أني ألحظ أن عملية تسجيل النص القرآني منذ عصر النبوة سارت في محاور ثلاثة.

أولها : التلقي : أو نستطيع أن نسميه التسجيل الصوتي للقرآن الكريم، وهو له أهميته، وخطره، لأن التلقي، والالتزام به منهجا في تداول النص القرآني يقطع الطريق على كل محاولات التصحيف، والتحريف، والإدراج، ولا يدع للريب سبيلاً أن يخلص إليه.

فالنبي ﷺ تلقى، وانطبع في ذاكرته ما تلقى بكل صور الأداء التي جاء بها الكتاب تيسيرا على العباد، ولم يأخذه ألواحا مكتوبة شأن التوراة التي أنزلت على موسى.

وتلقاها الصحابة صوتيا من الرسول ﷺ، ولذلك كانوا إذا اختلفت عليهم صور الأداء رجعوا للنبي ﷺ، ليضبط الأداء ويزيل الوهم، ويبين للجميع أنهم على صواب فيما تلقوه من صور متنوعة للأداء القرآني، والتي تعرف باسم القراءات، وأن الخلاف بينها خلاف تنوع لا خلاف تنافر وتضاد، وهذا أمر أجمع عليه علماء الأداء.

روى البخاري في صحيحه أن عمر بن الخطاب لبّب هشام بن حكيم لما سمعه يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئها الرسول لعمر، فقاده إلى الرسول ﷺ، فلما سمع من هشام قراءته قال: «كذلك أنزلت» ولما سمع من عمر قراءته قال: «كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه»(١).

---

(١) صحيح البخاري جـ ٦ ص ٢٢٧ .

من هنا نخلص إلى نتيجة هي أن الرسول ﷺ تلقى القرآن من ربه بكل صور الأداء التي تستبقي معانيه، وتحافظ على أهدافه ورسالته، وتيسر لكل القبائل على اختلاف لغاتها تلاوته، ورويت القراءات الصحيحة عنه متواترة جيلا بعد جيل حتى انتهت إلى الزمن الذي نحن فيه، والتلقي عنصر أساسي في تداول النص القرآني.

ثانيها : التسجيل المكتوب :

وهذا أمر تحقق للكتاب العزيز منذ نزوله في مكة، كانت تنزل الآيات فيسجلها كتاب الوحي كما ذكرنا.

وحرصا على أن يكون التسجيل المكتوب محكما ودقيقا بحيث لا ينفذ إلى النص القرآني كلام سواه نجد النبي ﷺ يحذر أصحابه من تدوين شيء عنه غير القرآن الكريم، ومن سجل شيئا غيره فعليه أن يمحوه، وجاء في ذلك الحديث الشريف «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج»(١).

ثالثها : التطبيق **الذي جسّد النص القرآني** حتى قالوا إن النبي ﷺ كان قرآنا يمشي على الأرض، كما سئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن خلق النبي ﷺ، فقالت: «كان خلقه القرآن».

وقد أشار الدكتور محمد عبدالله دراز إلى أهمية هذه المحاور في الحفاظ على النص القرآني خلال تأمله لكلمة «قرآن» وما لها من إيحاءات ذات دلالة بالغة، فيقول:

«روعي في تسميته قرآناً كونه متلواً بالألسن، كما روعي في تسميته كتابا كونه مدونا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن حقه العناية بحفظه في موضعين لا في

---

(١) رواه البخاري.

موضع واحد أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾(١). فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من المنقول إلينا جيلاً بعد جيل على الهيئة التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر(٢).

هكذا تم تسجيل النص القرآني في عهد النبي ﷺ تسجيلا يقوم على أصول محكمة، ودعائم ثابتة.

في عهد أبي بكر :

اشتدت اليقظة في الحفاظ على النص القرآني، وتسجيله بصورة أثبت في مواجهة المتغيرات الحديدة التي ألمت بالدولة الإسلامية. إذ تولى الصديق الخلافة، وقد عصفت بدولة الإسلام الناشئة فتن تمثلت في حركة المرتدين ومانعي الزكاة، وأصر الصديق على مواجهة الفتنة بكل قوة، واستشهد في هذه المعارك جمهرة من حفاظ القرآن الكريم وقرائه الذين وعت صدورهم الكتاب العزيز.

وهنا يشير عمر رضي الله عنه على الصديق الذي اتخذ لنفسه منهج الاتباع للنبي الكريم ﷺ بأن يجمع القرآن في مصحف واحد خشية أن يضيع منه شيء بموت القراء، ويأبى أبو بكر، إذ رأى أول الامر في ذلك العمل بدعة لم يعملها رسول الله ﷺ، ويظل عمر يحاوره حتى استبان له أن هذا العمل هو من صميم منهج الاتباع، لأنه يهدف إلى الحفاظ على دستور الامة وكتابها الحق

وهذا العمل له أهمية بالغة على طريق تسجيل النص القرآني. وذلك لأمرين:

---

(١) ساق الدكتور دراز هذه الآية وهي جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة ليشير إلى أن طريق الحفظ يساند الكتابة، والعكس صحيح ايضا.

(٢) راجع كتاب «النبأ العظيم» ص (١٢ ـ ١٣).

أولهما : أنه لأول مرة سيجمع القرآن مكتوبا في مصحف واحد.

والآخر : أنه لم يعد يعتمد على ذاكرة الحفاظ، كما كان متبعـا من قبـل في بعض الآيات.

ولنترك زيد بن ثابت يقص لنـا كيف تم على يـده ومن معـه من حفـاظ الصحابة هذا العمل الكبير، وقد أرسل إليه أبوبكر، فقال له: إنك رجـل، شـاب، عاقل، لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القـرآن، واجمعـه، قال زيد فوالله لنقل جبل من الجبال ما كان أثقل علـيّ من الذي أمرنى به من جمع القرآن، أجمع من الرقاع، واللخاف، وصدور الرجال حتى وجـدت سـورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره ﴿لقد جـاءكم رسـول من أنفسكم، عزيز عليه مـا عنتم، حـريص عليكم بـالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ إلى آخر السورة، فكانت الصحف عند أبي بكر حياته حتى توفاه الله، ثم عند عمـر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر»(١).

ولا شك أن جهود الحفاظ والكتاب توافرت مع زيد الذي رأس هذا العمـل حتى تم هذا الإنجاز العظيم، وتحققت خطوة هامـة على طـريق تسجيـل النص القرآني عول القوم فيها على محور الكتابة ورسم المصحف.

وظل مصحف أبي بكر مرجعا مكتوبا للكتاب العزيـز، تسـانـده النقـول المتواتـرة والتي لا ريب فيهـا لقـراءات رسـول اللـه ﷺ، والتي تمثـل تسجيـلا صوتيا. ولم تحدث مشكلة ما، ولم تنفتح على هذا اليقين ثغرة حتى نهاية عهـد عمر الذي عرف بصيانة النصوص الإسـلاميـة من القـرآن والسنـة بـالتحـري والتدقيق والتوثيق.

الجمع الثاني للقرآن الكريم :

كثر الرواة والقراء لصور الأداء المختلفة من القرآن الكريم سواء ما صـح منها وهو ما توافرت فيه الشروط الثلاثة للقراءة المقبولة، وهي السند المتـواتـر

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٣٧.

الصحيح، وموافقة العربية بصورة من صورها الصحيحة، وموافقة رسم المصف، أم ما شذ منها، وهي القراءة التي تخلف فيها أحد الشروط الثلاثة، وأصبح هذا يشكل ثغرة بدا خطرها في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي بلغه خطر هذا الأمر، وهو قارىء من خيرة قراء الصحابة، فخطا خطوة منهجية سديدة على طريق ضبط النص القرآني وتسجيله.

وسندع الصحابي الجليل أبا حذيفة يصف هذا الموقف، ويشرح التصرف الذي قام به، وقد حضر فتح أرمينية، وأذربيجان، ورأى الناس يختلفون في قراءتهم للقرآن الكريم، ويقول أحدهم للآخر قراءتي أصح من قراءتك، فأفزعه ذلك، وقدم على الخليفة عثمان ليقول له أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة(١) أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها، فأرسلتها إليه، فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم فكتب منها عدة مصاحف، فوجه بمصحف إلى البصرة، وآخر إلى الكوفة، وثالث إلى مكة، ورابع إلى اليمن، وخامس إلى البحرين، وأمسك لنفسه مصحفا، يقال له : المصحف الإمام(٢).

وأضاف الخليفة الراشد إلى ذلك بأن أمر بإحراق ما عدا هذه المصاحف الستة أو السبعة على الخلاف في ذلك، وقد كان بيد بعض الصحابة مصاحف خاصة بهم مثل: علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، كما ذكروا مصاحف أخرى لزوجات النبي ﷺ، مثل عائشة وحفصة، وأم سلمة(٣).

---

(١) هي بنت عمر بن الخطاب وإحدى أمهات المؤمنين.

(٢) انظر المصاحف للسجستاني ص ١٢، والنشر في القراءات العشر جـ ١ ص ٥١..

(٣) انظر المصاحف للسجستاني ص ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٨٨ وانظر منجد القارئين لابن الجزري ص ١٦ ومابعدها.

وأرسل إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية مع المصحف صحابيا قارئا يكون مرجعا صوتيا يضبط الأداء بجانب المصحف المكتوب.

نظرة تقويمية لهذا العمل العظيم :

هذا العمل الذي تم على عهد ذي النورين لم يصدر عنه باعتباره حاكما حركته الغيرة على كتاب الله فحسب، ولكن باعتباره قارئا وخبيرا بهذا الأمر ويدرك أبعاد الخطة المثلى التي يجدر اتباعها، ولذلك بين لمن كلفهم بهذه المهمة الأسلوب الذي يجب اتباعه. وكانوا جميعا أهل علم وفقه، وفصاحة. كما كانوا مدركين لخطر المهمة.

اعتمد على المصحف الذي تم جمعه في عهد أبي بكر،وهو أوثق المصاحف، وأدقها. والأمر بإحراق المصاحف الأخرى يراد به الضبط والإحكام، إذ كان في بعضها زيادات وتفسيرات يراد بها الشرح، فيرويها بعضهم على أنها من القرآن، وهذا هو السر في وجود بعض القراءات الشاذة، فسد عثمان رضي الله عنه هذا الباب.

أمر آخر يبرز قيمة هذا العمل هو أن عثمان رضي الله عنه توخى التسجيل الصوتي، أو ضبط الأداء والنطق مع التسجيل المكتوب عندما أرسل مع المصحف صحابياً قارئاً.

كما أن خط المصحف العثماني وسع الأحرف السبعة التي ورد بها الحديث الشريف، وكان وعاء صالحا لها، قال مكي بن أبي طالب: إن القراءات التي وافقت خط المصحف هي من السبعة الأحرف كما ذكرنا، وما خالف خط المصحف أيضا من السبعة إذا صحت روايته ووجهه في العربية، ولم يضاد معنى خط المصحف، لكن لا يقرأ به، إذ لا يأتى إلا بخبر الآحاد ولا يثبت قرآن بخبر الآحاد؛ إذ هو مخالف للمصحف المجمع عليه...»(١).

وهذا الأمر يكشف عن مدى الضبط الذي ترتب على ظهور المصحف

---

(١) انظر الإبانة لمكي : ص ٥٦.

العثماني، فالمخالفة لرسم المصحف وإن كانت الرواية صحيحة تعني أنها فقدت التواتر، وأنها ليست بقرآن فلا يقرأ بها.

وأصبح لخط المصحف العثماني سمت مميز يحافظ عليه المسلمون إلى الآن، وهو غير خاضع لتطور الرسم الإملائي، وكان العلماء الأوائل يقولون خطان لا يقاس عليهما: خط المصحف العثماني وخط العروضيين.

ونتيجة هذا العلم تكشف عن قيمته.

فقد توقفت الاختلافات والمنازعات حول تفضيل قراءة على أخرى، ولا سيما في الأمصار البعيدة، إذ منع عثمان القراءة بما يخالفها، وأصبح رسمها حجة، وتلقت جماهير الصحابة والتابعين هذا العمل العظيم بالقبول، وأجمعوا عليه، وسار على ذلك من بعدهم من تابعي التابعين إلى يومنا هذا، وأصبح رسم المصحف العثماني أحد الشروط الثلاثة في قبول القراءة(١).

ولا يزال هذا الالتزام قائما، وله حكمة بالغة، وسار عليه جمهرة علماء الأمة إلى وقتنا الحاضر، حتى ذهبوا إلى أنه توفيقي، كتب به كتبة الوحي، وسار عليه الصحابة القراء في الجمع الأول والجمع الثاني، حتى إن الذين ترخصوا كان ترخصهم في حدود ضيقة جدا، والذين أجازوا الرسم الإملائي مطلقا لم يلقوا قبولا من جمهرة المسلمين إلى الآن.

روى السخاوي أن مالك بن أنس سئل أرايت من استكتب مصحفا، أرايت أن يكتب على ما استحدثه الناس من الهجاء اليوم؟ فقال لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى(٢).

أما الإمام أحمد بن حنبل فقال تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو، أو ألف، أو ياء، أو غير ذلك(٣).

---

(١) انظر كتابنا : في علوم القراءات : مدخل ودراسة وتحقيق ص ٢٤٩

(٢) انظر البرهان للزركشي ١/٣٧٩، والإتقان للسيوطي ٢/٢٨٣، والمحكم للداني ص ١٥

(٣) المراجع السابقة.

ومن المحدثين الأستاذ حفني ناصف، ويرى وجوب المحافظة على الرسم العثماني لمعرفة القراءة المقبولة والمردودة، وفي المحافظة احتياط شديد لبقاء القرآن الكريم على أصله لفظا وكتابة، فلا يفتح فيه باب الاستحسان(١) وهذا الرأي أيدته لجنة الفتوى بالأزهر(٢).

والتشدد في هذه القضية إنما يهدف إلى الإمعان في المحافظة على سلامة النص القرآني، وهو أمر التقت عليه جهود العلماء.

وبعد المصحف الإمام

سار أمر النص القرآني على النحو الذي وصفته من محافظة بالغة، وتربص واع للمتغيرات التي قد ينال النص القرآني نيل منها.

وظل تداول النص القرآني بين المسلمين يعتمد على الأمرين: التسجيل الكتابي، والتسجيل الصوتي أو الأدائي.

وفشا اللحن بدخول غير العرب في الإسلام، وخشي الغُيُرُ من أعلام الامة من أن يعدو على الكتاب عادية اللحن، وقد وقعت أحداث من هذا القبيل، فتحركوا من أجل الحفاظ على تسجيل النص القرآني سليماً، وافرا في محورين

أولهما : محاولة وضع قواعد للعربية، تعصم الألسنة من الخطأ في الأداء القرآني وفي الكلام العربي بعامة، وتم ذلك بمعرفة أبي الأسود الدولي، وبتوجيه من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

والآخر: سار عليه بعض النحاة القراء من تلامذته، وذلك بنقط المصحف لإزالة الإعجام بعد أن تفشى اللحن وانتشر، وأصبح من الاحتمالات الواردة أن يستعصي فهم القرآن على بعض هؤلاء الذين استعجموا، وهؤلاء التلامذة، هم نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، وعبدالرحمن بن هرمز، وعنبسة الفيل، «نقطوا المصحف، وأخذ عنهم النقط، وحفظ، وضبط، وقيد، وعمل به واتبع فيه سنتهم، واقتدى فيه بمذاهبهم»(٣).

---

(١) مجلة المقتطف يوليو ١٩٣٣.

(٢) مجلة الرسالة عدد ٢١٦ سنة ١٩٣٧.

(٣) المحكم في نقط المصاحف للداني، والتصحيف والتحريف لأبي أحمد العسكري ص ١٠.

على أننا نضيف إلى وضع قواعد للعربية عملا جليلاً قام به أيضا أبو الأسود الدؤلي.واتبع فيه منهجا علميا دقيقا يلائم عصره. وهو نقط المصحف للدلالة على إعرابه، ومعرفة الضبط الصحيح للفظ القرآني. وهي خطوة لها قيمتها على طريق تسجيل النص.

أما الطريقة التي اتبعها فتتمثل في أنه تحير كاتبا. فطناً، قوي الملاحظة ليراقب حركة شفتي أبي الاسود وهو يقرأ. فالحرف الذي ترتفع عنده شفته يضع بين يدي الحرف نقطة، والذي تنفتح عنده شفتاه يضع نقطة فوق الحرف دلالة على النصب، كما أن السابقة دلالة على الرفع. والحرف الذي تنكسر فيه شفته يضع نقطة تحت الحرف دلالة على الجر(١).

وهكذا ضبطت كلمات القرآن إعرابيا على هذا النحو، ولما وضع نقط الإعجام فيما بعد كتب بلون مخالف ليتميز نقط الضبط من نقط الإعجام

وفي وقت لاحق استبدل بالنقط علامات للضبط الإعرابي مأخوذة من رسم حروف المد، فوضعت الواو فوق الحرف دلالة على الضم، والياء تحت الحرف دلالة على الجر، والألف المائلة فوق الحرف دلالة على الفتح وتطورت علامة الجر من ياء إلى الوضع التي هي عليه الآن.

وهكذا يتبين لنا أن هؤلاء الأعلام أبا الأسود وتلامذته قاموا بعمل بالغ الخطر، عظيم الشأن، أحاطوا فيه تسجيل النص القرآني بسياج يمنع اللحن فيه

كما مهدوا بذلك لتنامي الدرس النحوي، وتعدد وجوه البحث فيه، وهو دراسة قامت كما أشرنا من أجل خدمة النص القرآني وسلامته.

وبدأ التصنيف في جوانب أخرى من المعارف اللسانية تستهدف الغاية نفسها، مثل علوم البلاغة، وصوتيات اللغة، واللهجات وقضايا فقه اللغة

---

(١) انظر تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم للقاضي أبي المحاسن المفضل التنوخي المعري ، ص ١٦٧.

تسجيل النص القرآني بالقراءات الواردة :

بعد عملية النقط لإزالة الإعجام، وبعد الضبط الإعرابي للمصحف العثماني بالنقط ثم الشكل وعندما صار الأمر إلى الحال التي وصفها ابن الجزري في قوله «لما كانت المائة الثالثة، واتسع الخرق، وقل الضبط وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان في هذا العصر؛ تصدى بعض الأئمة لضبط ما رواه من القراءات»(١).

وهذا يكشف بوضوح عن مدى الحاجة الملحة لتسجيل النص القرآني بصور الأداء المتعددة، وهذا الأمر لم يفت العلماء الأعلام في هذا العصر.

واتجه الباحثون إلى أن أول إمام يعتدّ به، صنف في هذا العلم هو الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ حيث جمع في كتابه قراءة خمسة وعشرين قارئاً(٢).

وذهب حاجي خليفة إلى أن أول من نظم كتابا معتبرا في القراءات السبع هو الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي الضرير، المتوفى سنة ٣٧٨ هـ (٣).

وهذا الذي قرره صاحب كشف الظنون بعيد عما قرره المحققون من المؤرخين، إلا إذا كان في حسابه أنه يعني أول من دون في القراءات نظماً، ومبلغ ما نستفيده حينئذ من هذه المعلومة أن النظم شارك النثر في تسجيل الصور المتعددة للأداء القرآني.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن أوّليّة التدوين للقراءات ترجع إلى يحيى ابن يعمر، المتوفى سنة ٩٠ هـ (٤). وفي هذا الاتجاه جانب كبير من المبالغة، وذلك لأمور منها :

---

(١) انظر النشر جـ ٢ ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق، وانظر الفهرست لابن النديم ص ٥٣.

(٣) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٣١٧.

(٤) ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ـ قسم القراءات جـ ١ ص ٩، والدكتور عبدالهادي الفضلي: القراءات القرآنية ـ تاريخ وتعريف ص ٢٧.

أن القرن الأول لم يكن عصر تأليف في أي فرع من فروع المعرفـة، وإنما كان عصر رواية، وإنـه إذا وجـد في أحـد المـراجـع أن يحيى بن يعمـر كتب في القراءات فليس معنى هذا أنه دون مؤلفا يعتـد بـه. وهـذا لا يقـدح في مكـانتـه العلمية وإسهامه في خدمة القرآن الكريم.

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست من بين كتب القراءات : كتـاب القـراءات لأبي عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ هـ واحد القراء السبعة، والـرأي فيـه لا يتعدى ما ذكرته في أولية يحيى بن يعمر.

ونخلص من هذا إلى أن ابن سـلام، كما قـال صـاحب النشر، أول إمـام معتبر جمع القراءات في كتاب(١)

القراء السبعة... مرحلة هامة في ضبط تنوع الأداء.

القراءات الصحيحة كثيرة ومتعددة، وتربو على خمسين قراءة، وهي كلها داخلة في إطار الأحرف السبعة الواردة في الحديث الشريف، والتي يعنى بها عند المحققين من العلماء تنوع صور الأداء حسب الإمكانات الصوتية المختلفة للغات القبائل، وإن التحديد بالسبعة لايعني إلا الكثرة.

وهكذا يتضح لنا أن القراءات السبع غير الأحرف السبعة.

فكيف ظهرت قضية القـراءات السبـع؟ ومـا أهميتهـا في تسجيـل النص القرآني؟

جاء هذا العَـلَـم النابغة أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، المتوفى سنة ٣٢٤ هـ ورأى تعدد صور الأداء بطريقة قد توقع في الخلط أو اللبس. ولا سيما عند العامة وإن كانت صحيحة، وتبدى لـه أن الأمـر في حـاجـة إلى مـزيـد من الضبط والإحكام، حفاظا على النص القرآني.

ولكن ما السبيل إلى هذا؟

---

(١) انظر كتابنا في علوم القراءات ص ٣٥، ص ٣٦.

إن القضية يحسمها التسجيل الصوتي بأن يُعْـتَـمَـد لكل مصر قارىء، متقن، مجيد، ضابط، اشتهر بين أهل المصر بهذا، وارتضوا إمامته، وذلك ليكون أداؤه للمصحف الإمام بالرواية المتواترة التي اختارها، حجة وقدوة لأهـل مصره لا يخالفونه في أدائه(١).

وعلى هذا الأساس تخير من مكة ابن كثير المتوفى سنة ١٢٠ هـ.

ومن المدينة نافعـاً المتوفى سنة ١٦٩ هـ.

ومن الشام ابن عامر المتوفى سنة ١١٨ هـ.

ومن الكوفة حمزة المتوفى سنة ١٥٦ هـ وعاصمـاً المتوفى سنة ١٢٧ هـ والكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ.

ومن البصرة أبا عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ هـ.

تلقى جمهور العلماء عمـل ابن مجاهـد بـالقبـول وارتضـوا إمـامـة من اختارهم أئمة للإقراء في أمصارهم، وتوفر لكل إمـام رواة يـروون قـراءتـه من بعده.

ولا تزال شهرتهم وإمامتهم والثقة فيهم قائمة حتى عصرنا الحاضر.

ثم أضيف إلى سبعة ابن مجاهد ثلاثة آخـرون لاقـوا قبـولاً كسـابقيهم، ومنهم من كان في أول أمره راوياً لأحد القـراء السبعـة، وذلك مثـل خلف راوي قراءة حمزة والثلاثة القراء هم :

أبو جعفر، المتوفى سنة ١٣٠ هـ وكان بالمدينة.

ويعقوب، المتوفى سنة ٢٠٥ هـ وهو إمام أهل البصرة.

وخلف بن هشام المتوفى سنة ٢٢٩ هـ والمعـروف بخلف العـاشر، وهـو بغدادي.

---

(١) انظر المرجع السابق.

ولا أدلّ على قيمة عمل ابن مجاهد، وعظم تأثيره من بقائه خالدا مشتهرا بين الناس حتى يومنا هذا، وسد بهِ بابا قد ينفذ منه مرتاب أو متشكك.

يقول الدكتور شوقي ضيف: والحق أن ابن مجاهد ـ نضر الله وجهه ـ أدى للأمة عملا باهرا باختيار هؤلاء السبعة؛ إذ كانت قد أدت كثرة الروايات في القراءات إلى ضرب من الاضطراب عند طائفة من القراء غير المتقنين(١).

في العهود التالية حتى عصرنا الحاضر.

ظلت العناية قائمة عن طريق علماء القراءات واللغة والنحو، تتجه إلى العمل على توفير أسباب السلامة للنص القرآني، فإذا بدا ما يثير الخوف عليه نتيجة المتغيرات المستمرة سارعوا إلى وضع الضوابط التي تجعل النص القرآني المكتوب في سياج أمين.

وإذا ظهر من أي قارىء أي نوع من الخلل في الاداء تصدوا له، وسارعوا إلى مخاصمته لدى القضاء وإلزامه الجادة.

يقول ابن مجاهد عن ابن محيصن (١٢٣ هـ) وأحد رواة القراءات الشاذة ولولا ما في قراءته من مخالفة المصحف، وكان لابن محيصن اختيار في القراءة على مذهب العربية، فخرج به عن إجماع أهل بلده، فرغب الناس عن قراءته، وأجمعوا على قراءة ابن كثير لاتباعه(٢).

وعلى هذا الدرب سار العلماء.

فتوالى التصنيف في القراءات، وشملت مصنفاتهم أصول القراءات المعروفة، مثل الوقف والابتداء، والإدغام والتبيين، والمد والقصر، والهمز والتسهيل والإمالة والفتح، والتفخيم والترقيق، وأحكام الهاءات، والياءات، ووصل ميم

---

(١) السبعة لابن مجاهد ـ المقدمة ص ٢٤.

(٢) انظر السبعة لابن مجاهد، وإتحاف فضلاء البشر عند الحديث عن ابن محيصن وانظر النشر ففيه أمثلة للتصدي للانحراف.

الجمع وهاء الضمير. كما شملت الفرش وهو ما ورد من روايات متواترة تتصل بأداء آية بعينها. لا يطرد هذا الأداء في غيرها. كما دونوا القراءات الشاذة لتلافيها.

كما ألفت مصنفات شتى في التوجيه النحوي واللغوي للقراءات.

وفي عصرنا الحديث أضاف العلماء للمصحف العثماني بعض الضوابط، والعلامات التي تساعد على الأداء الصحيح لكتاب الله تعالى، ولا سيما أن العجمة قد انتشر أمرها. وعجزت كثير من الألسنة عن النطق السديد، وذلك مثل علامات الوقف، وأرقام الآيات، والإشارة إلى مواضع سجدات التلاوة، وأوائل الأرباع والأحزاب، والأجزاء، ونحو ذلك.

وقد توقف بعض العلماء أول الأمر في قبول هذه الإضافات لما فيها من زيادات غير موجودة في المصحف العثماني الذي ارتضته الامة، لكن أهل الفطنة استبان لهم ما في هذا العمل من حفاظ على سلامة الأداء في الكتاب العزيز.

وفي العالم الإسلامي الآن هيئات في أماكن عدة تتوفر على مراجعة النص القرآني مراجعة دقيقة على يد خبراء في اللغة وعلوم القراءات، وذلك قبل طباعة المصحف، وتداوله بين الناس.

خاتمـــــة

هكذا استبانت لنا أبعاد الخطة الراشدة التي اتبعهـا المسلمـون لتسجيـل النص القرآني، وكان منهجهم في ذلك الحرص على أمرين

أولهما : التسجيل الصوتي، أو الأداء والمشافهة.

والآخر : التسجيل الكتابي، وهو المعروف برسم المصحف.

وهذا المنهج المتبع التزم في تسجيل ما ورد متواترا عن رسول الله ﷺ من الحروف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم خلال صور الأداء المروية بطـريق التواتر.

وظل هذا التسجيل قائما إلى عصرنا هذا، وسيظل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فلا يزال التعويل على الأداء الصوتي قـائمـــاً، وعنصر التلقي عن طـريق المشافهة هو العمدة في عملية تناقل النص، أو الحفظ والتحفيظ، بل إن الحـاجـة الآن إليه ماسة أكثر من ذي قبل، لانتشار العجمة، ومغـالبتهـا للفصحى، حتى إن الـذي يكتب محتـاج إلى أن يـراجـع مـا كتب على الحـافظ ليـدلـه على الأداء الصحيح.

والتقدم الصناعي الآن، وظهور مسجـلات الأصـوات، وانتشـار إذاعـات القرآن الكريم على ساحـة العـالم الإسـلامي هيـات الأسباب لاستمـرار التلقي والمشافهة، حتى إننا الآن أصبحنـا نـرى عجبـا، نـرى أنـاسـا من غير العـرب يقـرؤون القـرآن الكـريم على أحسن صـور الأداء حتى اذا فـرغـوا من القـرآن وقراءته لا يستطيعون النطق الصحيح لكلمة من كلم العربية وهذا في تقديـري آية من آيات الكتاب الحق، وشاهد على خلوده.

أما التسجيل المكتوب، فقد تعددت صوره، وتنوعت الجهود في سبيله، وتصدت هيئات للقيام عليه، وكل منها ملتزم بالرسم العثماني، مع زيادة بعض المصطلحات والعلامات التي تعين على سلامة الأداء، ولا تخل بمهمة الرسم العثمانى التي أصبحت إحدى دلالات صحة القراءة.

كما ظهر على الساحة معاهد، وأقسام علمية ببعض الجامعات الإسلامية توفرت على دراسة القراءات، ومنها ما يتصل برسم المصحف، وما يرتبط بذلك من قضايا.

ومن هنا يتضح لنا سلامة المنهج الذي اتبعه المسلمون منذ العصر الأول إلى الآن في تسجيل النص القرآني، وأنه يقوم على أسس علمية راسخة، وضعت في اعتبارها المتغيرات الطارئة وأن كل هذا الجهود المبذولة يسرها رب العالمين لتحقيق وعده الذي لا يتخلف ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

والله ـ وحده ـ الهادي إلى سواء السبيل،،

ثَبَتُ المصادر والمراجع

١ ـ الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب، تحقيق د. عبدالفتاح شلبي، مطبعة نهضة مصر.

٢ ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للبنا الدمياطي، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، القاهرة، دار التراث، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم.

٤ ـ البرهان في علوم القرآن الزركشي، القاهرة، دار التراث، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم.

٥ ـ تاريخ التراث العربي : فؤاد سيزكين، قسم القراءات.

٦ ـ تاريخ العلماء النحويين للقاضي المفضل التنوخي المعري، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو.

٧ ـ التصحيف والتحريف : لابي أحمد العسكري.

٨ ـ السبعة : لابن مجاهد، دار المعارف بمصر، تحقيق د. شوقي ضيف.

٩ ـ صحيح البخاري : مصر، الطبعة الشعبية.

١٠ ـ في علوم القراءات : مدخل ودراسة د. سيد رزق الطويل (مكة المكرمة)

١١ ـ الفهرست، لابن النديم، دار المعرفة بيروت.

١٢ ـ القراءات القرآنية ، عبدالهادي الفضلي.

١٣ ـ كشف الظنون : لحاجي خليفة.

١٤ ـ المحكم في نقط المصاحف : أبو عمرو الداني.

١٥ ـ المصاحف : للسجستاني، تحقيق د. جفري آرثر، المطبعة الرحمانية، ١٩٣٦

١٦ ـ منجد القارئين : لابن الجزري.

١٧ ـ النبأ العظيم: د. محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت.

١٨ ـ النشر في القراءات العشر لابن الجزري تحقيق سالم محيسن، القاهرة.

من ملامح الاتجاه الخلقي في النقد العربي القديم
«نقد الشعراء»

أ . د . وليد إبراهيم قصّاب*

تقـــديم :

من قضايا الادب والنقد الكبرى التي احتدمت حولها الآراء قديما وحديثاً قضية «الفن والأخلاق» وقد ارتبطت بموضوع أعم، وهو موضـوع «وظيفة الفن» وسلكت وجهات النظر الكثيرة المتباينة حول هذا الموضوع مسلكين اثنين

ذهب أحدهما ـ وهو الأقدم ـ إلى أن ممـا يكسب الفن شرعية الوجود أن يكـون لـه وظيفة يـأرب بتحقيقهـا، فـالفن يعلّـم ويهذّب ويغيّر، فهـو ذو دور اجتماعي تربوي، يدعو إلى قيم وافكار معينة، فهو جزء من النسيج الاجتماعي، يلتقي مـع الدين والتربيـة وعلم الأخـلاق والوسائل المؤثـرة الأخرى في التغيير والإصلاح ومعـاداة القيم الإنسـانية الشريـرة. وفي هذا المنـزع لا يبدو الجمال الفني وحده هو الغاية، بل الجمال والفكر معاً والفنان ـ في ميزان النقد ـ مثلما هو مـؤاحذ على اختلال الأدوات التعبيرية وتقصيرهـا، مؤاخذ كـذلك على رداءة القيم الفكرية التي يروّج لها فالفن الناجح شكل جميل، وفكر نبيل، وينبغي أن يعتنقا معا في تناسق متميز رفيع يحقق للعمل رفعته وخلوده.

وذهب أصحـاب المسلك الثـانى إلى تحرير الفـن من الغـاية، والا يـأرب بتحقيـق وظيفة مـا، فهـو عايـة في ذاته، يبـدع الجمال المجـرد، ويخلق المتعـة والتسلية، ويفرغ النفـس ويطهرها من العـواطف الكظيمة، وحسبه ــ وهذا ما ينبغي أن يحفـل به النقـد كذلـك ـ أن يكـون باهـر الأسلوب، مـوفور الجمال، متناسق الأجـزاء، لا خلل في صياغته ولا أمْت، وليقل الفنان بعد مـا يشاء من المعانى والأفكار، سواء أكـانت مع الأخلاق أم خرجت عليهـا، ولا ينبغي قياسه بها، أو جعلها معياراً من معايير الحكم النقدي،

---

* أستاذ الأدب والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي.

وعرف تراثنا الأدبي القديم ــ مثلما عرف ذلك التراث الإنساني كله ـ هذين المنزعين كليهما، وقد يمر عهد يغلب أحدهما الآخر، أو يطغى عليه، لأسباب دينية، أو سياسية، أو اجتماعية معينة، أو غير ذلك من الملابسات.

وقد ضل قوم من الدارسين المحدثين ضلالاً بعيداً عندما صوّروا النقد العربي القديم جمالياً، لا يهتم بغير الشكل الفني للأدب، ولا يُعنى إلا بوجوه الجمال التي فيه، غير محتف ولا محتفل برسالته الاجتماعية، أو الخلقية، أو الدينية، أو آخذ ذلك في حسبانه، وهو يتداول النص الأدبي، أو يحكم عليه وعلى صاحبه.

قال محمود الربيعي : «الناظر في النقد العربي القديم لا يجد فيه ما يشير إلى اعتناق النقاد لذلك المذهب التعليمي الذي يربط الشعر بغايات أخلاقية محددة، ولكنه يجد فيه ما يشير إلى عكس ذلك، والحق أن المقاييس التي كان يقوم عليها نقد الشعر عند العرب مقاييس فنية خالصة في عمومها، اما الأخلاق ـ التي كانت تعني في نظرهم التعاليم الدينية والأهداف التعليمية ـ فقد كانت خارجة عن مهمة الشعر»(١).

وقال عز الدين إسماعيل «الملاحظة التي وقف عندها النقد العربي ـ وأصر في كل حالة على موقفه ـ هي أن الفن لا يمكن أن يعيش في كنف الدين أو الأخلاق. وكأن الأهداف الدينية والأخلاقية لا تأتلف وطبيعته، وكأن استهداف أوجه الخير يضعفه كما قال الأصمعي»(٢).

وقال في موضع آخر «من الظواهر الغريبة في عهد بني أمية أن يصبح الأخطل ـ وهو نصراني ــ شاعر الخلافة في فترة من الفترات وقد يكون لذلك تفسيرات مختلفة، ولكن التفسير اللازم هو أن هذا الموقف لم يكن غريباً في أمة تفصل فصلاً تاماً بين الشعر والدين، أو تجعل النزعة الدينية من معطلات الشعر »(٣)

---

(١) في نقد الشعر : ٦٥.

(٢) الأسس الجمالية في النقد العربي : ١٨١.

(٣) السابق ١٨٣.

وقال في موضع ثالث : «انتهى مفهوم الأدب عند العرب إلى أنه صناعة... وإن الاتجاه العام إلى اعتبار الجمال في الشكل دون المحتوى،... ولم يدخل الناقد الموضوعي محتوى العمل الأدبي، على أساس أن المحتوى يتصل بشيء آخر سوى الجمال...»(١).

وقال كذلك «إن المؤثر الديني سواء في الجاهلية والإسلام، لم يستجب له الشعراء، وكأن فترة ظهور الإسلام كانت فترة عارضة في حياة هذا الشعر، مالبث أن تحول بعدها إلى مجراه الأول واتجاهه القديم، فترك الدين، وترك الأخلاق، ترك لهما ميدانهما، ووقف بعيداً لا يكاد يتأثر بهما، بل لعله كان يتأثر بهما تأثراً سلبياً..»(٢).

وجعل محمود الربيعي ارتباط الأدب بالأخلاق تياراً جديداً لم يعرفه التراث العربي القديم، بل نزعة دخلت النقد العربي الحديث عن طريق الفكر الاوربي. يقول «ينبغي ان يكون واضحاً منذ البداية أن الذين دعوا إلى أن يكون الأدب هادفاً في النقد العربي الحديث يدينون بأفكارهم هذه - دون أن يكون في ذلك ما يعيبهم - للفكر الأوربي، سواء منهم من يلتزم بفكر مذهبي بعينه كسلامة موسى، أم من كان - ولا يزال - يصدر عن مذهب خاص هو المذهب اليساري في الفكر عموماً، وفي الفكر النقدي بصفة خاصة، مثل محمود أمين العالم»(٣).

وردّد دارسون محدثون آخرون(٤) هذا الرأي، فعمّموا الحكم على النقد

---

(١) السابق : ٣٩٨.

(٢) السابق ١٨٥، وانظر كثيراً من الآراء المبثوثة في ثنايا هذا الكتاب، فهو يروج لهذا الاتجاه.

(٣) في نقد الشعر : ٧٢

(٤) انظر مثلاً ماهر حسن فهمي في مقال «موقف الاديب بين الحرية والالتزام» ص١٣٥ حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد الثالث : ١٩٨١م، وانظر أحمد الشايب في أصول النقد الأدبي : ٣٦٩ ، ٤٠٢.

العربي القديم بأنه نقد جمالي، عُني بالشكل الفني وحده، ولكنه لم يعكس اهتماماً بالموقف الخلقي أو الديني للشعر أو الشاعر.

ومن الواضح أن هذه الأحكام الخطيرة الخاطئة خرجت من عباءة استقراء ناقص لنصوص النقد العربي القديم، ووقوف من هذه القضية عند وجه واحد من وجوهها. إن في نقدنا القديم - ولا ريب - نصوصاً ومواقف كثيرة تبدو أقرب إلى أن تمثل ما يدعى في النقد الحديث المدموغ بالذوق الغربي والفكر الغربي، النقد الجمالي، أو النقد الفني، كقول قدامة بن جعفر مثلاً «المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر، من غير أن يُحظر عليه معنى يروم الكلام فيه' إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أن لابد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصورة منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة، وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة والضَعة، والرفث والنزاهة، والبذخ والقناعة، والمدح والعضيهة(١)، وغير ذلك من المعاني الحميدة والذميمة أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى النهاية المطلوبة(٢) »

وقول الجرجاني في معرض الدفاع عن المتنبي الذي اتهم في بعض شعره بكسر الوازع الديني : «الدين بمعزل عن الشعر»(٣).

وقول الصولي في موطن رد تهمة مماثلة عن أبي تمام «وما ظننت أن كفراً ينقص من شعر، ولا أن إيماناً يزيد فيه....(٤)»

ولكن هذه الأقوال وأمثالها منزع معين من منازع النقد العربي، وهي لا تمثل إلا وجهاً من وجوه هذه القضية الشائكة، وقد صدرت في مواقف خاصة، من دون أن تعبر عن اتجاه فكري معين يتبنى اتجاه المصادمة أو المنابذة بين

---

(١) البهتان والكلام القبيح.

(٢) نقد الشعر : ١٧.

(٣) الوساطة : ٦٤.

(٤) أخبار أبي تمام : ١٧٢.

الفن والدين، أو الفن والأخلاق، أو الفن والموقف الاجتماعي الملتزم، على نحو ما صدرت عن ذلك الأفكار الغربية المعاصرة.

ويحاول هذا البحث أن يصور ملمحاً من ملامح الوجه الآخر لهذه القضية، وهو وجه التيار الخلقي في النقد العربي القديم، ليدرك المتلقي أي خلل يمكن أن يقع فيه البحث العلمي عندما يقصّر في الاستقراء، أو ينظر في اتجاه واحد، فيطلق أحكاماً تعميمية من خلال نصوص محدودة معدودة لا تمثل إلا صفحة من صفحات الحقيقة.

الاتجاه الخلقي في نقد الشعراء

بين أيدينا طائفة غير يسيرة من آراء الشعراء النقدية التي عبرت عن موقف خلقي في التعامل مع الشعر، وعن تقدير لدور الكلمة ومسؤوليتها، وأنها نشاط جاد هادف، وهي تمثل وجهاً من وجوه التيار الخلقي الكثيرة في نقدنا العربي القديم وقد طرحت هذه الآراء التي يتعامل معها هذا البحث عدداً من المسائل الهامة يمكن تصنيفها إلى ما يأتي.

وظيفة الشعر :

عبرّ كثير من الشعراء عن تصورهم لدور اجتماعي تربوي خلقي للشعر، يتمثل في الدعوة إلى محمود الصفات، ومكارم الأخلاق. وهنا يبدو الشاعر كالمصلح المربي، يعشق الحق والخير، ويدل عليهما.

صور أبو تمام الشعر ـ بما له من تأثير في النفس ـ راسماً طريق المكارم، مسموع الكلمة، نافذ الحكم. قال(١) :

ولولا سبيل سنّها الشعر ما درى بُغاة العلا من أين تؤتى المكارم
ترى حكمةً ما فيه وهو فكاهة ويقضي بما يقضي به وهو ظالم

وتحدث البحتري عن نظرة مماثلة إلى دور الشعر، وأن قوافيه تدل على المناقب:

---

(١) اختيار الممتع : ١/٨٨.

تدارك شملَ الشعر والشعر شارد الشوارد مرذول غريب الغرائب
فضم قوافيه إليه تيقناً بأن قوافيه سلوك المناقب(١)

وأما ابن الرومي فقد عبر عن هذا الدور بشكل أعمق، فرأى الشعر يحيي المجد والبأس، ويبني النفوس، ويجبلها على الخير والرفعة، ولولاه لكانت أعظماً نخرات، يقول (٢) :

أرى الشعر يحيي المجد والبأ س بالذي تبقّيه أرواح له عطرات
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نخراتُ

وتحدث أبو العلاء عن وظيفة خلقية نفسية للشعر، تتمثل في تشجيع الجبان، وتذكير الناسي، وعطف قلب الكاشح القالي. قال الكلاعي قال أبو العلاء «لا تجهلوا فضيلة الشعر. فإنه يذكّر الناسي، ويحل عزمة الفاتك، ويعطف مودة الكاشح، ويشجع الجبان :

وإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا انشدته : صدقا

صدق أبو العلاء..(٣)».

ووضّح الأعشى إمكانية استثمار طاقة الشعر ـ في الانسراب إلى النفس والنفاذ إلى طواياها ـ في حملها على الخير، واستنزالها إلى الجود والكرم كما ينزل رعد السحابة السبل، يقول (٤) :

والشعر يستنزل الكريم كما يُنْزل رعد السحابة السَبَلا

وتحدث شعراء عن وظيفة اجتماعية أخرى للشعر تتمثل في الدفاع عن القوم، والمحاماة عنهم. قال الفرزدق (٥) :

أذود وأحمي عن ذمار مجاشع كما ذاد عن حوضَي أبيه المخبّلُ

---

(١) السابق : ١/١٣٢.
(٢) محاضرات الأدباء : ١/٤٦، السابق نفسه.
(٣) إحكام صنعة الكلام : ٤٥.
(٤) العمدة : ١/ ٢٨.
(٥) شرح ديوان الفرزدق : ٥١٦.

وقال في موضع آخر (١) :

أنـا الشاعـر الحامي حقيقـةَ قومـه ومثلي كفـى الشرَّ الذي هـو جارمُـهْ

ودعا الفرزدق الحارث بن نهيك إلى أداء هذه الوظيفة بقوله (٢) :

إلى الأصلع الحلأف إن كنت شـاعراً فـذبِّـب، فما هـــذا بحين لغُـــوب

وأعلن هدبة بن خشرم قبلية شعره، وأنه موظف في المحاماة عن العشيرة، وإذا ترفع عن سفيه قومه فلم يهجه، فلن يسكت عمن يهجو قومه، صوناً لهم، وذباً عنهم، يقول (٣) :

سأهجـو من هجـاهم مـن سواهـم وأعــرض منهــم عمـــن هجـانى

اجتناب الفحش والتزام العفة

وعبرت أقوال نقدية لبعض الشعراء عـن التزام العفة في القول، والابتعاد عن الفحـش، وما من شأنـه أن يشين المروءة، ويخدش وجه الحياء. وقـد مثل قمة هذا الالتزام الخلقي الشاعر العباسي محمود الوراق عندما قال :

«قلْ من الشعر ما يبقى لك ذكره، ويزول عنك إثمه(٤)»

وصور هذا التوجّـه الخلقي نصيبُ بن رباح في ترفعـه العفيف عن هجاء رجل من أهل الحجاز قال فيه :

رأيـت أبا الحجنـاء في الناس حـائراً ولـون أبي الحجنـاء لــونُ البهـائم
تــراه على مـالاحــه مـن ســواده وإن كـان مظلـوماً لـه وجـهُ ظـالم

فقال له قائل : ألا تجيبه ؟ فرد نصيب : لا، لـو كنت هاجياً لأحد لأجبته،

---

(١) السابق ٧٦٦.

(٢) السابق ٤٠.

(٣) شعر هدبة ١٤٦، شرح حماسة أبي تمام للشنتمري ١/٣٨٥.

(٤) مختصر تاريخ دمشق ٣/٣١٩.

ولكن الله أوصلني بهذا الشعر إلى خير، فجعلت على نفسي الا أقوله في شر، ما وصفني إلا بالسواد، وقد صدق..(١)»

كما عبّر نصيب عن اجتناب السفه، والحرص على انتباذ قبيح الكلام، والرغبة في التزام العفة في قوله «والله، إني ما قلت بيتاً تستحي الفتاة الحيية من إنشاده في ستر أبيها...(٢)»

وقال هدبة بن خشرم مفتخراً بترك السفساف من القول (٣)

ولست الشاعَر السفساف فيهم ولكن مِدْرَه الحرب العَوان

وأما الفرزدق فقد أخذ على نفسه ميثاقاً غليظاً أن يجتنب قول السوء، وألا يخرج من فيه إلا الحق، فقد اهتدى إلى السداد، وزالت عشاوة الباطل عن عينيه، فاستدل على طريق الرشاد، طريق الإسلام الذي يحول بينه وبين شعر السفه بأخاديد عميقة، يقول (٤) :

ألم ترني عاهدت ربي وإنني
لبين رتاجٍ قائمٌ ومقام

على قسم لا أشتم الدهر مسلماً
ولا خارجاً من فيّ سوء كلام

ألم ترني والشعر أصبح بيننا
دُرُوء من الإسلام ذاتُ حوام(٥)

بهن شفى الرحمن صدري وقد جلا
عشا بصري منهن ضوءُ ظلام

(١) الأغاني : ١/٣٥٢.

(٢) السابق : ١/٣٦٤.

(٣) شعر هدبة ١٤٦، شرح حماسة أبي تمام للشنتمري : ١/٣٨٥.

(٤) شرح ديوان الفرزدق . ٧٦٩.

(٥) الدرء : نتوء في الجبل، وشق في الطريق أو ميل فيه، جمعه دروء، والحوامي : عظام الحجارة وثقالها.

وأُثر عن الأخطل النصراني ادّعاء الحرص على الاستمساك بأهداب الفضيلة، فزعم أنه يترفع في هجائه عن الفحش، وينتبذ البذاءة، قال «ما هجوت أحداً قط بما تستحي العذراء أن تنشده أباها(١)» وكان هذا المنزع الخلقي من أسباب تقديمه عند من قدمه كما يقول عمر بن شبة «كان مما يقدم به الأخطل أنه كان أخبثهم هجاء في عفاف عن الفحش(٢)» ولعله يعني أن هجاء الأخطل موجع، شديد الوقع، ولكنه بعيد عن الفحش..

ومن قبيل هذا التوجه في اجتناب الفحش، وركوب متن السفه في القول، ما يروى من أن النابغة أخذ على قومه بني ذبيان تفحشهم في الرد على عامر بن الطفيل بعد وقعة حسي قال ابن رشيق لما قدم النابغة بعد وقعة حسي سأل بني ذبيان ما قلتم لعامر بن الطفيل وما قال لكم ؟ فأنشدوه، فقال أفحشتم على الرجل وهو شريف لا يقال له مثل ذلك، ولكني سأقول، ثم قال :

فإن يك عامر قد قال جهلاً	فإن مطية الجهل السباب
فكن كأبيك أو كأبي براء	...... إلـــــخ

فلما بلغ عامراً ما قال النابغة شقّ عليه، وقال : ما هجاني أحد حتى هجاني النابغة، جعلني القوم رئيساً، وجعلني النابغة سفيهاً جاهلاً، وتهكم بي..(٣)»

وفي إحساس من شاعر كالنابغة الشيباني بخطر الكلمة ومسؤوليتها، وأنها قد تجمح بالشاعر، أو يغلبه سلطانها الشموس، يقيم عليها حسيباً حتى تستقيم على الجادة، وهذا الحسيب هو ذكر الله.

عن عيسى بن عمر قال : «كان نابغة بني شيبان ينشد الشعر فيكثر، حتى إذا فرغ قبض على لسانه فقال لأسلطن عليك ما يسوؤك سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر..(٤)»

---

(١) الاغاني : ٨/٣٠٠.

(٢) السابق نفسه.

(٣) العمدة : ٢/١٧٢.

(٤) المنتقى من أخبار الأصمعي ٩٧.

إيثار الصدق

صدق الكلام مطابقته الواقع والحقيقة، وبعده عن المبالغة التي تحجزه عن العقل، وتقيم بينه وبين المنطق برزخاً صفيقاً والصدق ـ لاشك ـ منزع من منازع النقد الخلقي. وقد عبر بعض الشعراء عن هذا المنزع، وكان معياراً من معاييرهم النقدية. قال حسان بن ثابت (١).

وإن أشعر بيت أنت قائله	بيت يقال إذا أنشدته : صدقا
وإنما الشعر لبُّ المرء يعرضه	على المجالس إن كَيْساً وإن حمَقا

وحسان بذلك يربط بين الشاعرية والصدق، خلافاً لمن ربط الشاعرية بالكذب والغلو عندما قال «أعذب الشعر أكذبه» كما جعل حسان الشعر قطعة من لب قائله، وعندما يعرض الشاعر كلامه على الناس يعرض عقله، بما فيه من كياسة أو حمق، ومن حق أو باطل، ومن سمو أو هبوط.

وشرح عبدالقاهر الجرجاني مراد حسان بالصدق فربطه بالعنصر الخلقي، فقال فقد يجوز أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب فيه الفضل، وموعظة تروض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد ينحى بها نحو الصدق في مدح الرجال، كما قيل كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه..(٢).

ومدح نابغة بني شيبان الصدق وربطه بالمثل الحق، وقابل بينه وبين غثاء الكلام، فقال :

والشعر شتى يهيم الناطقون به	منه غُثاء ومنه صادق مثل(٣)

وتمدّح به في موضع آخر قائلاً :

وقال العدو والصديق كلاهما	لنابغةُ البكريِّ شعر مصدَّق(٤)

---

(١) العمدة ١/ ١١٤.

(٢) أسرار البلاغة ٢١٨، ٢١٩.

(٣) ديوان نابغة بني شيبان ٩٦. (٤) السابق ٣٠.

وقال الأحوص مخاطباً عمر بن عبدالعزيز الذي لم يحفل بالشعراء الذين خَبَرَ ما خبر من سوء قولهم أو فعلهم، ولم ير لهم حقاً في مال المسلمين، بل كان كما قال جرير : « يقرب الفقراء، ويباعد الشعراء» :

وما الشعر إلا خطبةٌ من مؤلف لمنطق حق أو لمنطق باطل
فلا تقبلنْ إلا الذي وافق الرضا ولا ترجعَنّا كالنساء الأرامل
فإن لم يكن للشعر عندك موضع وإن كان مثل الدر من قول قائل
وكان مصيباً صادقاً لا يعيبه سوى أنه يُبنى بناء المنازل
فإن لنا قربى ومحض مودة وميراث آباء مشوا بالمناصل(١)

فهو يقول لعمر : إن الشعر كالخطبة، كلام منه الحق والباطل، ومنه الصدق والكذب، لايقبل كله، ولا يُرفض كله، بل هو مثلها يقبل منهما معاً ما وافق الخير والصدق.

وعرف شاعر كعمران بن حطان بالتزام الصدق في شعره، واجتناب الكذب والنفرة منه، ولذلك قالت له امرأته يوماً أما حلفت أنك لا تكذب في شعر ؟ فقال لها : أوكان ذلك ؟ قالت : نعم، قلت :

فهناك مجزأة بن ثور كان أشجع من أسامهْ

أفيكون رجل أشجع من أسد ؟ ولكن عمران أحسن الرد، إذ بين لها أنه لم يخرج على قاعدته في الصدق قال أنا رأيت مجزأة بن ثور فتح مدينة والأسد لا يفتح مدينة(٢).

وأورد ابن رشيق خبراً شبيهاً بهذا الخبر عن زهير بن أبي سلمى ـ أو أوس بن حجر ـ إذ قال له رجل منتقداً : «إني سمعتك تقول لهرم» :

ولأنت أشجع من أسامة إذ دعيت نزال ولجّ في الذعر

---

(١) شعر الأحوص : ١٨٣.

(٢) الكامل : ١٠٣٣،٧٤٤، والعمدة : ٩٩/١.

وأنت لا تكـذب في شعرك، فكيف جعلتـه أشجع من الأسـد ؟ فقال : إني رأيته فتح مدينة وحده، وما رأيتِ أسـداً فتحها قط» وعلق ابن رشيق على كلام زهير قائلاً : «فقد خرّج لنفسه طريقاً إلى الصدق، وبعداً عن المبالغة...(١)

والتزم نصيب الصدق في مديحه إبراهيـم بن هشام والي مكة، ولم يحمله الطمـع في عطـائه، أو الحرص على استرضائه، على الغلـو والمبـالغـة، ومجاوزة المقدار، ويبدو أن الاقتصـاد لم يعجب إبراهيم؛ إذ قال لنصيـب : ما هذا بشيء، أين من هذا قول أبي دهبل لصاحبنا ابن الأزرق، حيث يقول :

إن تغـدُ من منقَلَيْ نخـلانَ مـرتحلاً   يـرحلْ مـن اليمن المعـروف والجود

فغضب نصيـب، ونزع عمامتـه، وبرك عليها، ودافـع عن مبـدئه الخلقي دفاعاً منطقياً حاراً قـائلاً لإبراهيم : «لئن تاتونا برجـال مثل ابن الأزرق نأتكم بمثل مـديح أبي دهبـل أو أحسن» ثم وضـع نصيب قـاعدة تستنـد إلى المعيار الخلقي الديني، وتذكرنا بما أثر عن زهير، وقُدم به، من أنه لا يمدح الرجال إلا بما يكون في الرجال، قال نصيب : «إن المديح إنما يكون على قدر الرجال»(٢).

وصدر عمرو بن معد يكرب عن رغبـة في الصدق، وعبر عن توجه خلقي في الدعوة إلى التزام الحق في القول، فهو يرفض أن يقول في قومه ما ليس فيهم، أو أن ينسب إليهم ما لم يصنعوا، يقول :

فلـو أن قـومي أنطقتنـي رمـاحهـم   نطقـت ولكـن الـرمـاح أجـرَّت

قال المرزوقي في شرح البيـت : «ولكن رماحهم أجـرّت لساني كما يجر لسان الفصيل..(٣)».

وعكس سلامـة بن جندل مثل هـذا الموقف الخلقي الصادق مـع النفس، الصادق مع الحقيقة، الذي لا يزوِّر الواقع أو يهجنه؛ إذ أجاب قومه عندما قالوا له : «مجِّدنـا بشعرك» قائلاً : «افعلـوا حتى أقـول(٤)» داعياً بذلـك إلى الصدق الخلقي والواقعي.

---

(١) العمدة : ١/ ٩٩.
(٢) الأغاني : ١/ ٣٦٧
(٣) شرح ديوان الحماسة : ١/ ١٦٧.
(٤) نثر الدر : ٢/ ١٨٥، العقد : ٥/ ٢٧١.

وفي لون آخر من ألوان الصدق مع النفس، والثبات على المبدأ ما كان من أمر الفرزدق مع يزيد استدعى الخليفة يزيد بن عبدالملك حين قتل يزيد بن المهلب طائفة من الشعراء، منهم الفرزدق، وكثير، والأحوص، وطلب إليهم هجاء يزيد وأهل بيته، فأبت على الفرزدق نفسه أن يهجو قوماً مدحهم بالأمس، مسجلاً بذلك موقفاً خلقياً نبيلاً. فهو لم يتزعزع أمام رغب السلطان أو رهبه. قال للخليفة «لقد امتدحت بني المهلب بمدح ما امتدحت بمثله أحداً، وإنه لقبيح بمثلي أن يكذّب نفسه على رأس الكبر، فليعفني أمير المؤمنين، فأعفاه .(١)».

وعلى ما عرف به الحطيئة من جشع، وإلحاف في السؤال، وتكسب خسيس بالشعر' نزع - والوفاة تحضره - منزعاً خلقياً، فرثى لحال الشعر الجيد يُكذب فيه، فيقال فيمن لا يستحقه قال من وصية نقدية طويلة «أحزع على المديح الجيد يمدح به من ليس أهلاً له..(٢)»

وقد اتخذت طائفة من الشعراء هذا المعيار الخلقي «معيار الصدق والكذب» في نقد بعضهم بعضاً.

كان جرير يقول عن الفرزدق : «كذاب» ورد في الموشح : «قال عمر بن شبة : للفرزدق في شعره افتخار بعيد المعنى، لا وجه له، من ذلك قوله

أنا ابن خندف والحامي حقيقتها   قد جعلوا في يديّ الشمس والقمرا

ومنها

أخذنا بأطراف السماء عليكمُ   لنا قمراها والنجوم الطوالعُ

ومنها.. إلخ

فينبغي أن يكون جرير حين سئل عن شعره فقال : كذاب، إنما عنى هذا من شعره وأمثاله..(٣)»

---

(١) طبقات فحول الشعراء . ٦٥٨، الاغانى . ٤/ ٢٥٥.

(٢) الأغانى : ٢/ ١٩٧.

(٣) الموشح : ١٦٤، وانظر كتابنا نصوص النظرية النقدية . ١٣١.

وتمدّح نصيب بالصدق، ونسب بعض شعراء طبقته إليه، ونسب آخرين إلى الكذب. قيل له (١) : يا أبا محجن ! ألا تخبرنا عنك وعن أصحابك ؟ قال بلى، جميل أصدقنا شعراً، وكثيّر أبكانا على الظعن، وابن أبي ربيعة أكذبنا، وأنا أقول ما أعرف(٢).

الأنفة من المديح

ومن ملامح التيار الخلقي في نقد الشعراء ما عكسته طائفة منهم من ترفع عن المديح، ولا سيما مديح التكسب، إذ عدوه ـ بحق ـ منقصة للمروءة، يغتال شهامة الشاعر، ويذهب بماء وجهه، إنه متاجرة بالكلمة، وارتزاق بها، وذلك من شر الكسب.

دعا عمران بن حطان ـ شاعر الخوارج ـ الفرزدق ـ وشاهده مرة ينشد مديحاً، والناس حوله مصطفون ـ أن يصون نفسه عن طلب ما بأيدي الناس، وأن يسأل الله وحده، وألا يحمله الطمع في عطاء الممدوح على تزييف القيم، فيكذب ويمين، ويقول في الناس ما ليس فيهم :

أيها المادح العبادَ ليُعطى	إن لله ما بأيدي العباد
فاسأل الله ما طلبت إليهم	وارجُ فضل المقسّم العوّاد
لا تقل في الجواد ما ليس فيه	وتسمِّ البخيل باسم الجواد (٣)

وعقد ابن رشيق في العمدة باباً سماه «باب التكسب بالشعر والأنفة منه» فذكر أن الترفع عن السؤال كان هو الغالب على الشعراء المتقدمين. قال «وأما أكثر من تقدم فالغالب على طباعهم الأنفة من السؤال بالشعر، وقلة التعرض به

---

(١) السابق . ٣٢١، نصوص النظرية : ١٣٠.

(٢) هنالك نصوص كثيرة عبرت عن دعوة إلى الصدق الفني، أو الصدق التاريخي، أو الصدق في الوصف، لم نتوقف عندها، وأشرنا فقط إلى ما دل على الصدق الخلقي. انظر مثلاً نصوص النظرية النقدية : ١٢٢، ١٣١، ١٣٧، ومواطن أخرى

(٣) الكامل : ٧٤٤، الأغاني : ٧٩/١٨.

لما في أيدي الناس، إلا فيما لا يـزري بقدر ولا مروءة، كالفلتـة النادرة، والمهمة العظيمة..(١)»

وعبر شعراء كثيرون عـن هذه الأنفـة، وبينوا مـا في السؤال مـن إسقاط للمروءة، وتهجين للكرامة. قال عبيد بن الأبرص :

مـن يسـأل النـاس يحرمـوه   وسـائل اللـه لا يخيـب(٢)

وقال آخر :

وإني امرؤ لا أسأل النـاس مالهم   بشعري ولا تعيا عليّ المكـاسب(٣).

وعرف عدد من شعراء الإسلام الذين تـرفعوا عن المديح، وسموا بأنفسهم عن التكسب بـالشعر، او اتخاذ الكلمـة متّجرا، ومـن هؤلاء مثـلاً جميل بـن معمر العذري. روي عنـه «أنه مـا مدح أحداً قـط إلا ذويه وقـراباتـه(٤)» وروي أنه صحب الـوليد بن عبدالملك في بعض سفره، والوليـد على نجيب، فرجز بـه ابن العذري فقال :

يـا بكْـرُ هـل تعلـم مـن عـلاكـا   حليفـةُ اللـه على ذراكـا

فقال الوليد لجميل : انزل فارجز، وظنه يمدحه. فقال :

انـا جميـل في السَّنـام مـن معـدْ   في الـذروة العليـاء والركـن الأشـدْ

واخذ في مدح نفسه وقومه، فقال : اركب، لاحملك الله(٥).

وممن أنفوا من المديح كذلك عمـر بن أبي ربيعة، والحـارث بن خـالد قال أبو الفـرج والحارث بن خـالـد احد شعراء قريـش المعدودين الغـزلين. وكان يذهب مذهب عمر بن أبي ربيعة، لا يتجاوز الغزل إلى المديح ولا الهجاء...(٦).

---

(١) العمدة : ٨٢/١.

(٢) اختيار الممتع في علم الشعر وعلمه : ٢٩٧/١.

(٣) السابق نفسه.

(٤) العمدة : ٨٣/١.

(٥) اختيار الممتع : ٣٠١/١.

(٦) الأغاني : ٣١٢/٣.

وقال سليمان بن عبدالملك يوماً لعمر : «ما يمنعك من مدحنا ؟ قال : إني لا أمدح الرجال، إنما أمدح النساء (١)»

وتشبّه من المحدثين بعمر العباس بن الأحنف؛ فإنه ـ كما يقول ابن رشيق ـ «ممن أنف عن المدح تظرفاً وقال فيه مصعب الزبيري العباس عمر العراق يريد أنه لأهل العراق كعمر بن أبي ربيعة لأهل الحجاز. استرسالا في الكلام، وأنفة عن المدح والهجاء واشتهر بذلك، فلم يكن يكلفه إياه أحد من الملوك ولا الوزراء..(٢)»

وعرف ذو الرمة بهذا الموقف الخلقي، فتجافى عن المديح. قال السيوطي «كان ذو الرمة مليح الشعر، يشبّه فيجيد ويحسن، ولم يكن هجّاء ولا مدّاحاً (٣)»

وكان من هؤلاء كذلك علي بن الجهم، قال في المتوكل

وما الشعر مما أستظلّ بظله	ولا زادني قدراً ولا حطّ من قدري
ولكن إحسان الخليفة جعفر	دعاني إلى ما قلت فيه من الشعر

فذكر ـ كما يقول ابن رشيق ـ «أنه لا يستظل بظل الشعر، ثم قال ولا حط من قدري» فأحسن الاعتذار لنفسه وللشعر يقول ليس الشعر ضعة في نفسه، ولاضعته فيمن دون الخليفة، وما كفاه ذلك حتى جعل نفسه بإزاء الخليفة، بل مكافئاً له بشعره على إحسان بدأه الخليفة به ولم يرض أن يجعل نفسه راغباً ولا مجتدياً...(٤)»

وخاطب شاعر عبدالله بن طاهر بن الحسين فعكس هذه الأنفة قائلاً

لساني وقلبي شاعران كلاهما	ولكن وجهي مُفْحَم غير شاعر
فلو كان وجهي شاعراً كسب الغنى	ولكن وجهي مثل وجه ابن طاهر
فتى يتقي أن يخدش اللؤم عرضه	ولا يتقي حد السيوف البواتر(٥)

---

(١) الأغاني : ١/ ٧٤.
(٢) العمدة : ١/ ٨٤.
(٣) شرح شواهد المغني : ١/ ٢٣، الموشح ٢٢٨.
(٤) العمدة ١/ ٤٢.
(٥) اختيار الممتع ١/ ٣٠١.

وعرف بهذه الأنفة ابن خفاجة الأندلسي؛ فقد ترفع عن مديح الملوك قال ابن بسام عنه «كان مقيماً بشرق الأندلس، ولم يتعرض لاستماحة ملوك طوائفها، مع تهافتهم على أهل الأدب..(١)»

ومن عجب أن نجد الحطيئة ـ الذي كان سُؤَلَة ملحافاً ـ يعكس موقفاً خلقياً، إذ أدرك أن وضاعة الغرض الشعري تحدر صاحبها عن منزلته الشعرية، وترفع فوقه من هو دونه؛ سأله ابن عباس مرة من أشعر الناس ؟ قال : أمن الماضين أم من الباقين ؟ قال : من الماضين. قال : الذي يقول :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره، ومن لا يتق الشتم يشتم

وما بدونه الذي يقول :

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمّه على شعث، أيّ الرجال المهذب؟

ثم قال عن النابغة «ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولاً ـ يعني نفسه ـ والله يا بن عم رسول الله لولا الطمع والجشع لكنت أشعر الماضين..(٢)»

وهكذا وجدت طائفة من الشعراء في الجاهلية والإسلام، تأنف من المديح، والتكسب بالشعر، وتتخذ من ذلك موقفاً خلقياً؛ إذ ترى في ذلك انتقاصاً من قدر الشاعر، وتهويناً من شأن الكلمة، وتسخيراً للفن في أغراض غير نبيلة، وهو مزلقة إلى الكذب والنفاق، وتزوير القيم، فكم حقيرٍ عظمه، وكم قزمٍ نفجه وعملقه.

وكان هذا المعيار الخلقي أحد أسباب انحدار مكانة الشاعر وسقوط منزلته. قال ابن رشيق «كان الشاعر في مبدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب لشدة حاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر، وشدة العارضة، وحماية العشيرة...

---

(١) وفيات الأعيان : ١/٥٦.

(٢) الأغاني : ٢/١٩٣، العمدة : ١/٩٧.

فلما تكسبوا به، وجعلوه طُعمة، وتولّوا به الأعراض وتناولوها، صارت الخطابة فوقه، وعلى هذا المنهاج حتى فشت فيهم الضراعة، وتطعموا أموال الناس، وجشعوا فخشعوا، واطمأنت بهم دار الذلة، إلا من وقر نفسه وقارها، وعرف لها مقدارها، حتى قبض نقي العرض، مصون الوجه..(١)»

وقال المرزوقي في بيان تأخر رتبة الشعراء عن رتبة البلغاء، فذكر من ذلك : «انهم اتخذوا الشعر مكسبة وتجارة، وتوصلوا به إلى السُوق كما توصلوا به إلى العلّية، وتعرضوا لأعراض الناس، فوصفوا اللئيم عند الطمع بصفة الكريم، والكريم عند تأخر الصلة بصفة اللئيم، حتى قيل الشعر أدنى مروءة السري، وأسرى مروءة الدني..(٢)»

الترفع عن الهجاء

وكما ترفعت طائفة من الشعراء عن المديح، ولا سيما مديح التكسب، وعدته ـ بالمعيار الخلقي ـ لوناً من ألوان المتاجرة بالكلمة، يزري بمروءة الشاعر، ويسفح ماء كرامته، ويحمله على الكذب والنفاق، نفرت طائفة أخرى من الهجاء، وعدته غرضاً غير نبيل؛ إذ هو ـ عندما لا يكون لردع ظالم، أو فضح طاغية فاسق ـ ضرب من السب، ولون من ألوان البذاءة والشتم.

ورأينا أغلب الذين أنفوا من المديح أنفوا من الهجاء كذلك، كنصيب، وعمر ابن أبي ربيعة، والحارث بن خالد، وذي الرمة، وغيرهم، كالنمر بن التولب. روى أبو عبيدة أنه كان «شاعر الرباب في الجاهلية، ولم يمدح أحداً ولا هجا..(٣)»

ومرّ معنا قبل قليل أن نصيباً لم يترفع عن المباداة بالهجاء فحسب ،بل ترفع كذلك عن الرد على من هجاه، وسما بشعره أن يطرحه في غرض دنيء. قال لمن سأله أن يجيب : «لو كنت هاجياً لأحد لأجبته، ولكن الله أوصلني بهذا الشعر إلى خير، فجعلت على نفسي ألا أقوله في شر..(٤)»

---

(١) العمدة ١/٨٣. (٢) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام : ١/٩٧.

(٣) شرح أبيات المغني للبغدادي : ١/٣٩٣، خزانة الأدب : ١/٣٢١.

(٤) الأغاني : ١/٣٥٢.

وقالوا لـه مرة: إن الناس يزعمـون أنك لا تحسن أن تهجو، فضحـك ثم قال : أفتراهم يقولون : إني لا أحسـن أن أمدح ؟ فقيل : لا . فقال : أفما تراني أحسن أن أجعـل مكان عافاك اللـه، أخزاك الله ؟ إني رأيت النـاس رجلين . إما رجل لم أسألـه شيئاً فلا ينبغي أن أهجوه فـأظلمه، وإما رجل سـألته فمنعني، فنفسي كانت أحق بالهجاء إذ سولت لي أن أسأله ، وأن أطلب ما لديه..(١)»

وإذا لم يبدُ الهجـاء مجرد قلب لصفات المديـح، ووضـع (أخـزاك الله) في مكان (عافاك الله) بل هو غرض متميـز تسوق إليه عواطف وأحاسيس مختلفة عن عـواطف المديح(٢)، فإن نصيبـاً كان على صواب وهو يعـده ظلماً إذا طال الآخرين بلا وجه حق، كأن يمنع الشاعـر من عطاء أحد ـ كما كان حال بعض الشعراء ـ فيهجو مانعـه، بل إن نصيباً يمضي في التعليل الخلقي إلى أبعـد من ذلك، فيرى من يضـع نفسه في موضـع السـؤال، ويعرضها للذل والمهـانة، أحق بالهجاء

وصرح عبدة بن الطبيـب ـ الشاعر المخضرم ـ أن الهجـاء ضَعَة، وأنه لا يليق بالمروءة ولا بالشرف، وهو لا يتركه عجزاً، ولكـن يتركه ترفعاً وخلقاً. قال رجل لخالـد بن صفوان · كان عبـدة بن الطبيب لا يحسن أن يهجـو، فقال . لا تقل ذلك، فوالله ما أبى من عيٍّ، ولكنه كان يترفع عن الهجاء، ويراه ضعة، كما يرى تركه مروءة وشرفاً. قال :

واجـراً مـن رايـت بظهـر غيـب   على عيب الـرجال أولـو العيوب(٣)

كما عبر عن هذا المنزع الخلقي في النفرة من الهجاء العجاج، وعده ـ مثل نصيب وعبـدة ـ لوناً مـن الظلم، وإن أخلاق الـراشد الحليم لتحجزه عـن ظلم الآخرين، مثلما يحجزه الحفاظ على أحسابه عن تعريضها للذم والانتقاص. قال سليمان بـن عبدالملـك مرة للعجـاج : «إنـك لا تحسن الهجـاء» فقال : «إن لنـا

---

(١) الأغاني : ١/٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٢) انظر في العمدة : ١/١١٢، كلاماً حول هذه المسألة.

(٣) الأغاني : ٢١/٢٦.

احلاماً تمنعنا من أن نظلم، وأحساباً تمنعنا من أن نُظلم. وهل رأيت بانياً لا يحسن أن يهدم ؟(١)»

كما نحا هذا المنحى الخلقي الشاعر الجاهلي صخر بن عمرو بن الشريد، أخو الخنساء، فاظهر نفرة من الهجاء، حتى إنه رفض أن يهجو هاشماً ودريداً ابني حرملة المرّيين من غطفان، وهما اللذان قتلا أخاه معاوية، وآثر ان يصون لسانه عن الفحش، وأن يسمو بشعره عن المهاترة والسباب. قال قائل لصخر «اهجهم. فقال ما بيني وبينهم أقذع من الهجاء، ولو لم أمسك عن هجائهم إلا صوناً للساني عن الخنا لفعلت، ثم خاف أن يظن بي عيٍّ، فقال :

وعاذلة هبت بليل تلومني	الا لا تلوميني كفى اللوم ما بيا
تقول الا تهجو فوارس هاشم	ومالي إذ أهجوهمُ ثم ماليا
ابى الشتم اني قد اصابوا كريمتي	وأن ليس إهداء الخنا من شماليا
إذا ما امرؤ أهدى لميْت تحية	فحياك رب العرش عني معاويا
وهوّن وجدي أنني لم اقل له :	كذبتَ، ولم أبخل عليه بماليا(٢)

وأورد ابن رشيق في العمده (٣) أسماء طائفة من الشعراء الذين رغبوا ـ انفةً ـ عن هجاء غير الاكفاء : رغب الزبرقان بن بدر عن هجاء الحطيئة، واستعدى عليه عمر بن الخطاب، ورغب سحيم بن وثيل عن الرد على الأخوص والأبيرد ورغب الفرزدق عن ملاحاة الطرماح، وجرير عن بشار، وبشار عن حماد، وأبو تمام عن مخلد بن بكار، والمتنبي عن ابن حجاج، وابن هانيء عن شعراء إفريقية ثم أورد أسماء طائفة ممن رغبوا عن الهجاء كله، وأثنى عليهم، فقال «ومنهم من لا يهجو كفؤاً ولا غيره، لما في الهجو من سوء الأثر، وقبح السمعة، كالذي يحكى عن العجاج أنه قيل له لم لا تهجو ؟ فقال ولم أهجو،

---

(١) الشعر والشعراء : ٥٩١، والعمدة : ١/١١٢.

(٢) الكامل : ١٤٢٢، ٢٤٧.

(٣) العمدة : ١/١٠٩ ـ ١١١.

إن لنا أحساباً تمنعنا من أن نُظلم، وأحلاماً تمنعنا من أن نظلم... وسئل نصيب عن مثل ذلك، فقال إنما الناس أحد ثلاثة، رجل لم أعرض لسؤاله فما وجه ذمه ؟ ورجل سألته فأعطاني فالمدح أولى به من الهجاء، ورجل سألته فحرمني، فأنا بالهجاء أولى منه» وعقب ابن رشيق على هذا الكلام مستحسناً، فقال «وهذا كلام عاقل منصف، لو أخذ به الشعراء أنفسهم لا ستراحوا واستراح الناس (١)» ثم ذكر أن ممن ترفع عن الهجاء في زمانه أبو محمد عبدالكريم ابن إبراهيم. قال ابن رشيق عنه «لم يهج أحداً قط ومن أناشيده في كتابه المشهور، لغيره من الشعراء :

ولست بهاج في القرى أهل منزل	على زادهم أبكي وأبكي البواكيا
فإما كرامٌ موسرون أتيتهم	فحسبي من ذو عندهم ما كفانيا
وإما كرامٌ موسرون عذرتهم	وإما لئامٌ فادّخرت حيائيا

وهذا مثل كلام نصيب المنثور الذي تقدم..(٢)».

وهكذا نفرت طائفة من الشعراء العرب في الجاهلية والإسلام من غرض الهجاء، وحاكمته إلى المعايير الخلقية، فرأت في هجاء البرآء ومن لا وجه لذمهم، ضرباً من السفه، ولوناً من الظلم والافتراء على الخلق، وطرحاً للكلمة في مواطن الخنا، وفتحاً لباب من أبواب المهاترة والشر، يسمو الشاعر النبيل عن الخوض فيه، ويربأ بالكلمة أن يحدرها في هذا الدرك.

العفة في الغزل

ومن الملامح الخلقية في نقد الشعراء ما أثر عن بعضهم من أقوال تدعو إلى التزام العفة في الغزل، وعدم الخروج إلى الفحش والمجون، وما يخدش الحياء، أو يُستَحَى من ذكره.

يتمدح نصيب بعفته، ومرّ بنا قوله . «والله ما قلت بيتاً قط تستحي الفتاة الحيية من إنشاده في ستر أبيها..(٣)»

---

(١) العمدة : ١/١١٢.   (٢) السابق نفسه.

(٣) الأغاني : ١/٣٦٤.

وبلغ من عفته أنه لم يشبّب بامرأة غير زوجه. نقل السيوطي أن نصيب ابن رباح وكان عبداً أسود، وكان عفيفاً، وكان لا يشبّب قط إلا بامرأته (١)».

ودافع ابن المولى عن عفته، وأكد حرصه عليها، وأقسم أنه لم يذكر في شعره قط امرأة مسلم ولا معاهد بسوء، وكان يوري عن المرأة بقوسه. روي أن الحسن بن زيد دعا بابن المولى، فأغلظ له وقال: أتشبب بحرم المسلمين، وتنشد ذلك في مسجد رسول الله ﷺ وفي الأسواق والمحافل ظاهراً؟ فحلف له بالطلاق أنه ما تعرض لمحرم قط، ولا شبب بأمرأة مسلم ولا معاهد قط. قال فمن ليلى هذه التي تذكر في شعرك؟ فقال له: امرأتى طالق إن كانت إلا قوسي هذه، سميتها ليلى لاذكرها في شعري، فإن الشعر لا يحسن إلا بالتشبيب فضحك الحسن ثم قال: إذا كانت القصة هذه فقل ما شئت(٢)».

وطوى النقد الذي وجهه بعض الشعراء إلى غزل عمر بن أبي ربيعة ملمحاً خلقياً، إذ أُخذ عليه خروجه على قواعد الأدب والعرف في حديثه عن المرأة، وامتهانه شأنها، حتى لتبدو صورتها فيما يسوقه عنها مبتذلة متقحمة، بدل أن تكون عفيفة حيية شأن النساء الحرائر الشريفات.

قال كثيّر لعمر: «يا أخا قريش! والله لقد قلت فأحسنت في كثير من شعرك، ولكنك تخطىء الطريق. تشبب بها، ثم تدعها وتشبب بنفسك! أخبرني عن قولك:

قالت لترب لها تحدّثها	لتُفْسدن الطواف في عمر
قومي تصدي له ليبصرنا	ثم اغمزيه يا أختُ في خفر
قالت لها: غمزته فأبى	ثم اسبطرّتْ تشتد في أثري

أردت أن تنسب بها فنسبت بنفسك، والله لو وصفت بهذا هرة أهلك - أو قال منزلك - كنت قد أسأت صفتها. أهكذا يقال للمرأة؟ إنها توصف بالخفر،

---

(١) شرح شواهد المغني: ٣٠١/١.

(٢) الأغاني: ٢٩١/٣.

وأنها مطلوبة ممنّعة. هلا قلت كما قال الأحوص :

لقد منعت معروفها أم جعفر   وإني إلى معروفها لفقير(١)

ومن الواضح أن كثيراً لم يكتف بنقد شعر عمر لخروجه على قواعد الخلق العربي في الغزل، بل قارن بين إظهاره المرأة رخيصة سهلة، وبين إظهارها ممنعة حصينة في قول الأحوص.

قال : ابن رشيق : «قال بعضهم ـ أظنه عبداكريم ـ العادة عند العرب أن الشاعر هو المتغزل المتماوت. وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هو الطالبة والراغبة المخاطبة، وهذا دليل كرم النحيزة في العرب وغيرتها على الحرم..(٢)»

ومن قبيل هذا الملمح الخلقي في نقد شعر الغزل ما نسب إلى كثير كذلك من أنه أخذ على نصيب قوله :

أهيم بدعد ما حييتُ فإن أمت   فواحزني من ذا يهيم بها بعدي؟

إذ بدا وكأنه يعكس غيبة نخوة، أو قلة غيرة على المرأة التي يحب، ولذلك قال له «كأنك اغتممت ألا يفعل بها بعدك. وفي رواية أيهمك من ينكحها بعدك والرجال أكثر مما تظن..(٣).

نقد خلقي للمعاني

نقدت طائفة من الشعراء بعض المعاني والأفكار نقداً خلقياً، فنبهت على ما وقع في الشعر أحياناً من قيم هجينة، تخالف السجايا الرفيعة، أو الاخلاق الحميدة، أو ما شاكل ذلك من مثل وأعراف أصيلة.

سمع حاتم الطائي قول المتلمس :

قليلُ المال يصلحه فيبقى   ولا يبقى الكثير مع الفساد
وحفظ المال خير من فناء   وعسفٌ في البلاد بغير زاد

(١) الموشح : ٢٥٧، وينسب النقد كذلك إلى غير كثير، انظر العمدة : ٢/ ١٢٤.

(٢) العمدة : ٢/ ١٢٤.

(٣) الموشح : ٢٦٠.

فاشتم منه رائحة بخل، أو تزييناً للدعوة إلى حفظ المال وكنزه، خلافاً للخلق العربي الأصيل الذي عرف بالكرم، فقال في نقده «قطع الله لسانه، حمل الناس على البخل» ثم ساق النموذج الأرفع الذي يعكس قيمة الجود، فقال: هلا قال :

فلا الجود يفني المال قبل ذهابه ولا البخل في مال الشحيح يزيد
فلا تلتمس مالاً بعيش مقترٌ لكل غدٍ رزقٌ يعود جديد (١)

وسمع أحيحة بن الجلاح الشماخ يقول في خطاب ناقته

إذا بلغتني وحملت رحلي عرابة فاشرقي بدم الوتين

فأنكر عليه ذلك، إذ بدا الشماخ منكراً لفضل الناقة، يستغني عنها فيدعو عليها بالموت بعد أن توصله إلى غايته قال أحيحة في نقده «بئس المجازاة جازيتها».

ومن الواضح أنه يستند في هذا النقد إلى معيار ديني خلقي فقد روي أن امرأة أنصارية كانت ماسورة بمكة، فنجت على ناقة، فقالت للنبي ﷺ «إني نذرت إن نجوت أن أنحرها، فقال رسول الله ﷺ لبئس ما جزيتها»(٢)

وأبدى رؤبة إعجابه بقول امرىء القيس

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ـ ولم أطلب ـ قليلٌ من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجدَ المؤثل أمثالي

واستهجانه لقوله

لنا غنمٌ تسوقها غزارٌ كأن قرون جلتها العصيُ
فتملأ بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شبعٌ وريُ

---

(١) شرح شواهد المغني : ١/٢٠٩.

(٢) الموشح ٩٥.

فقال عن الأول : «ما رأيت أفخر من قول امرىء القيس...» وقال عن الثاني : ما رأيت أنذل من قوله ...(١)»

ومن الواضح أن رؤية انطلق في هذا النقد من مبدأ خلقي؛ فقد عكس كلام امرىء القيس الأول همة قعساء، وطموحاً وثاباً إلى المعالي، فهو لا يقبل بالمعيشة الدون، ولو أنه قبل بها لكان حسبه القليل من المال وقد أعجب رؤبة بهذه القيمة الرفيعة، وأثنى على قائلها، وعدها من أفخر ما قالته العرب في هذا المعنى.

وعلى المحك الخلقي نفسه ضرب قول امرىء القيس الثاني، فوقر في نفسه أنه يناقض الأول، فيعبر عن همة متقاعسة، وعزيمة خائرة، ونفس غير طُلعة، ترضى باليسير، ويقنعها القليل، فاستهجن رؤبة هذا المعنى، وعده من أنذل ما قيل.

وأثرت عن الحطيئة عدة أحكام نقدية، أثنى فيها على بعض المعاني ذات المنحى الخلقي التربوي، فعدها من أشعر ما قيل في بابها، أو عد قائلها من أشعر العرب أو الناس فيها.

سئل مرة من أشعر العرب ؟ فقال : الذي يقول :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره، ومن لا يتق الشتم يُشتم

يعني زهيراً، قيل : ثم من ؟ قال الذي يقول :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

يعني عبيداً، قيل : ثم من ؟ قال : أنا..(٢)

وسئل مرة عن أشعر الناس، فقال : أبو دؤاد حيث يقول :

لا أعد الإقتار عُدماً، ولكن فقدُ من قد رزئتُه الإقدام

---

(١) الموشح : ٣٦.

(٢) الشعر والشعراء : ٣٢٥.

قالوا : ثم من ؟ قال : عبيد بن الأبرص الذي يقول :

أفلحْ بما شئت فقد يبلغ بالضَّـ ـعف، وقد يُخدع الأريب(١)

وقال مرة : أبلغوا أهل ضابىء أنه شاعر حيث يقول :

لكل جديد لذة غير أنني رأيت جديد الموت غير لذيذ

وأبلغوا الانصار أن صاحبهم أشعر العرب حيث يقول :

يُغْشَون حتى ما تهرّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل(٢)

ومن الواضح أن هذه النماذج من المعاني التي أعجب بها الناقد الحطيئة، وحكم لاصحابها بالشاعرية. هي معان خلقية، اغترفت من نبع القيم الرفيعة، فعبرت عن الحكمة، والموعظة، ومحمود الخصال.

وعن هذا المنزع الخلقي في إيثار الشعر وتفضيله صدر كل من الفرزدق وجرير في الحكم على بشر بن أبي خازم.

سئل الفرزدق مرة : من أشعر العرب ؟؟ فقال : بشر بن أبي خازم، قيل له : بماذا ؟ قال : بقوله :

ثوى في مُلْحد لا بد منه كفى بالمرء نأياً واغترابا

ثم سئل جرير، فقال : بشر بن أبي خازم. قال : بماذا ؟ قال : بقوله :

رهين بلىً، وكل فتى سيلبى فشقي الجيب وانتحبي انتحابا

فاتفقا على بشر كما ترى(٣)

وهكذا يتضح من خلال النماذج التي أوردناها من نقد الشعراء للمعاني أن المعيار الخلقي كان له حضور متميز، احتكم إليه الشعراء النقاد فيما أبدوا من آراء، وكان له دور واضح في تقدير القول والإعجاب به، وفي استهجانه والنفرة منه أثنوا على ما عبر من الشعر عن قيم رفيعة، ومعان نبيلة، تسمو بالنفس، وتنبل بالخلق، وعابوا ما جافى من القول هذه القيم، أو روج لتصورات سقيمة، وأفكار عليلة.

---

(١) الأغاني ١٧/٢٢٦. (٢) السابق ٢/١٩٥ ـ ١٩٧. (٣) العمدة : ١/٩٥.

خلاصة البحث

درس هذا البحث ما وقع إليه من آراء الشعراء النقدية التي مثلت الاتجاه الخلقي في النقد العربي القديم، فانتهى إلى أن معيار الأخلاق والدين لم يكن غائباً أو مبهماً بل كان له حضور جلي في عدد من المسائل والقضايا، وفيما يستحسن أو يُستقبح من القول كان شطراً هاماً من النشاط النقدي الذي خلفه العرب. يفند مقولة من قال إن النقد العربي القديم نقد جمالي، لم يتحدث عن علاقة بين الأدب والأخلاق، أو بين الأدب والدين، ولم يحفل إلا بالصياغة الفنية وحدها.

ووضّح البحث أن أقوال الشعراء النقدية عرضت لمجموعة من القضايا الأدبية، وصدرت فيها عن تصورات خلقية .

- تحدث الشعراء عن **وظيفة الشعر**، فتجلى عندهم تصور واضح لدور خلقي، تربوي، اجتماعي، يمكن أن ينهض به كالدعوة إلى مكارم الصفات، ومحمود الخصال، وحث النفوس على الخير، وحملها على الفعل، والذود عن مآثر القبيلة وأمجادها، وغير ذلك.

- وعبرت آراء نقدية عن دعوة إلى **التزام العفة** في القول، واستنكار الفحش، وساقط الكلام، وصون اللسان عما يخدش الحياء، ويهجّن المروءة.

- ودعت أقوال أخرى إلى **الصدق في القول** بأشكاله كافة، ومدحته وأثنت عليه، وعدته من مقاييس الشاعرية، وذمت الكذب والغلو، وتذبذب الرأي، وتزييف القيم، والقول بلا تحقق ولا تثبت.

- وصورت آراء نقدية النفرة من أغراض معينة يكثر وقوع الانحراف فيها، فتتجافى مع الخلق الحميد، ومع شهامة القائل ومروءته، **كالمديح** الزائف، ومديح التكسب، الذي عدوه متاجرة بالكلمة، وارتزاقاً غير شريف ولا كريم **والهجاء**، الذي ترفع قوم عنه عامة، فلم يبدؤوا به أحداً، ولم يردوا على من بداهم صوناً لألسنتهم، وترفع قوم عن الرد على غير الأكفاء ونظر إلى الهجاء -

بشكل عـام ـ عند فريـق من الشعراء العـرب على أنه لون من السـب والقذف، وضرب من فحشاء الكلام وساقطه، يتنزه الشريف عنه، ويربأ بحسبه وعرضه أن يجعلهما أحدوثة الناس، وفي موطن التنقص والازدراء.

وترفع قوم عن **الغزل** الفاحش، فالتزمـوا العفة، ولم يقولوا ما يُستحى من إنشاده، أو يخدش حيـاء المرأة، أو يبتذل قيمتها، أو يشكل اعتـداء على قيم المجتمع وأخلاقه.

- وأثرت إلى جانب ذلك مجموعة **نقود تطبيقية**، تناول فيهـا الشعراء المعانى بـالنقد الخلقي، فعبروا عـن استحسانهم لما واطأ الحق منهـا، ولما صدر عن مثـل رفيعة، وصوروا استهجانهم ونفـرتهم مما خرج على محمـود الأخلاق ومكارم الصفات..

المصادر والمراجع

١ ـ إحكام صنعة الكلام : الكلاعي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت : ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢ ـ أخبار أبي تمام : الصولي، تحقيق خليل عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي، المكتب التجاري، بيروت، بلا تاريخ.

٣ ـ اختيار الممتع في علم الشعر وعمله : عبدالكريم النهشلي، تحقيق د. محمود شاكر القطان، دار المعارف، مصر : ١٩٨٣م.

٤ ـ أسرار البلاغة : عبدالقاهر الجرجاني، تصحيح محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت : ١٣٩٨هـ ـ ١٩٨٣م.

٥ ـ الأسس الجمالية في النقد العربي : د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، بلا تاريخ.

٦ ـ أصول النقد الأدبي : أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٧ ـ الأغاني : الأصفهاني، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، بيروت.

٨ ـ حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد الثالث ـ ١٩٨١.

٩ ـ خزانة الأدب : البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٩٧٩م.

١٠ ـ ديوان نابغة بني شيبان : دار الكتب المصرية، القاهرة : ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

١١ ـ شرح أبيات المغني : البغدادي، تحقيق عبدالعزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون، دمشق.

١٢ ـ شرح حماسة أبي تمام : الشنتمري، تحقيق د. علي المفضل حمودان، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دبي : ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢ ـــ شرح ديـوان الحماسـة لأبي تمام : المرزوقــي، تحقيـق أحمد أمين، عبدالسلام هارون، لجنة التـأليف والترجمة والنشر، القاهرة : ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١٣ ـ شرح ديوان الفـرزدق : جمع وتعليق عبدالله الصاوي، المكتبـة التجارية، مصر، بلا تاريخ.

١٤ ـ شرح شواهد المغني : السيوطي، لجنة التراث، بيروت، بلا تاريخ.

١٥ ـ شعـر الأحوص : عادل سليمان، الهيئة المصريـة العامة للتـأليف والنشر، القاهرة : ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

١٦ ـ شعر هدبة بـن الخشرم العذري : د. يحيى الجبوري، دار القلم، بيروت ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٧ ـ الشعـر والشعراء : ابن قتيبة، تحقيـق أحمد محمد شاكـر، دار المعارف، مصر : ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

١٨ ـــ طبقات فحـول الشعراء : ابـن سـلام الجمحـي، تحقيق محمـود شاكـر، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.

١٩ ـ العقـد : ابن عبـدربه، تحقيـق أحمد أمين، إبراهيـم الإبياري، عبـدالسلام هارون، القاهرة ١٩٤٩م.

٢٠ ـ العمدة : ابـن رشيق، تحقيق محمد محيـي الدين عبدالحميـد، دار الجيل، بيروت، بلا تاريخ.

٢١ ـ في نقد الشعر : د. محمود الربيعي، دار المعارف، مصر : ١٩٦٨م.

٢٢ ـــ الكامـل : المبرد، تحقيـق د. محمـد الدالي، مـؤسسـة الـرسالـة، بيروت: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٣ ـ مختصر تاريخ دمشق : ابن منظور، دار الفكر، بيروت.

٢٤ ـ المنتقى من أخبـار الأصمعي، انتقاء الحافظ ضياء الديـن المقدسي، تحقيق

محمد مطيع الحافظ، دار طلاس، دمشق : ١٩٨٧م.

٢٥ ـ الموشح : المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، دار نهضة مصر : ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

٢٦ ـ نثر الدر الآبي. تحقيق محمد علي قرنة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٨٠م، وما بعدها.

٢٧ ـ نصوص النظرية النقدية عند العرب من العصر الجاهلي إلى أوائل القرن الثالث الهجري : د. وليد قصاب، المكتبة الحديثة، العين : ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٨ ـ نقد الشعر قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٦٣م.

٢٩ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٣٠ ـ وفيات الأعيان : ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة : بيروت : ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.



سنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول

د. أحمد حسن فرحات*

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً وصلى الله وسلم على خير خلقه، سيدنا محمد بن عبدالله، الذي بلغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وعلى آله وأصحابه الذين سلكوا طريقه وترسموا خطاه، وعلى من سار على نهجهم من ﴿الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم﴾. وبعد :

فلقد كثر في هذا العصر الحديث عن السنن الإلهية، وسنن الكون والحياة، وقوانين الطبيعة، وطبائع الخلق، وأنها كلها في مرتبة واحدة من حيث حتميتها وثباتها، وكثيراً ما يستشهدون على ذلك بقوله تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾.

ولما كان مثل هذا التعميم لا يستند إلى فهم دقيق يميز بين السنن التي تحكم الحياة البشرية، والسنن التي تحكم الطبيعة والمادة، ولم يعتمد على دراسة علمية لمفهوم «سنة الله» في القرآن، كان من الطبيعي أن تختلط الأمور، وأن تتغبش الرؤية، وأن يقع الناس في سوء الفهم، وللخروج من ذلك فلابد من دراسه موضوعية لصيغة «سنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول» والتي وردت في عدد من الآيات القرآنية، ومحاولة الوصول إلى دلالتها المحددة، التي تمنع من أن يدخل تحتها ما ليس منها، وهو ما نحاوله في هذه الدراسة.

وقد عمدنا في هذه الدراسة إلى بيان أصل «السنة» في اللغة، ومعناها في الشرع ثم انتقلنا إلى بيان المراد من صيغة «سنة الله» من خلال أقوال العلماء

---

* أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية ـ كلية الآداب ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة

الذين عنوا بالتعريفات. وقد لاحظنا أن صيغة «سنة الله» في القرآن ترد بمعنى شرعي يقابله معنى كوني شامل فتدخل تحته الحياة البشرية. غير أننا لاحظنا أيضاً أن هذا المعنى الكوني المقابل للشرعي ورد في القرآن خاصاً بالحياة البشرية وحدها، بل يمكن القول إنه خاص بسنن التاريخ والاجتماع البشري. وقد شرحنا السنن التي وردت تحت صيغة «سنة الله» باعتبارها سنناً منصوصاً عليها باللفظ أما السنن التي تحكم الحياة البشرية والتي وردت في القرآن بالمعنى فأكثر من أن تحصى، وتعتبر السنن المنصوص عليها باللفظ نماذج لها، وما ينطبق على الأولى ينطبق على الثانية ومن ثم فحيثما عمدنا إلى الحديث عن ثبات السنن وشمولها ومواقف العلماء تجاهها أخرجنا الكلام مخرج العموم بحيث يكون شاملاً للسنن المنصوص عليها لفظاً وغير المنصوص عليها، وربما استشهدنا بنماذج من السنن غير المنصوص عليها لفظاً في مجال الشرح والتوضيح.

وأرجو أن يجد القارىء لهذا البحث بغيته، فلقد أغنيته بما تحصل عندي من أقوال العلماء ومناقشاتهم، ووجهات نظرهم وتحدثت فيه عن السُنَّة التي لا تتخلف بإجماع العلماء، وعن سنن الكون وطبائع الخلق، وعن سنن الإنسان وسنن الإيمان وعن تدافع السنن وتنازع الأقدار، وختمته بملخص جمع أطراف الموضوع ونظم خيوطه وعسى أن يكون هذا البحث قد سدَّ ثغرة في مجال الدراسات القرآنية، وأسهم في إيضاح ما استهدفته هذه الدراسة، ونسأل الله تعالى أن يكون عملنا هذا قد وافق الصواب والسداد، وجانب الخطل والزلل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

أصل السُنَّة:

يرى أحمد بن فارس ـ في معجم مقاييس اللغة ـ أن السِّين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة . والأصل قولهم سننت الماء على وجهي، أسُنُّه سنَّاً، إذا أرسلته إرسالاً، ثم اشتق منه رجل مسنون الوجه، كأن اللحم قد سُنَّ على وجهه. والحمأ المسنون من ذلك، كأنه قد صُبَّ صباً.

ثم يقول أحمد بن فارس : ومما اشتق منه «السُّنَّة» وهي السيرة. وسُنَّة رسول الله عليه السلام : سيرته. قال الهذلي :

فلا تجزعن من سُنَّة أنت سرتها　　فأول راضٍ سُنَّةً من يسيرها

وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً.

ومن ذلك قولهم : امض على سَنَنِك وسُنَنِك، أي : وجهك.

وجاءت الريح سنائن، إذا جاءت على طريقة واحدة»(١)

ويرى الراغب الأصفهاني ـ في مفرداته ـ أن «السُّنَن» جمع «سُنَّة» و«سُنَّة الوجه» طريقته. و«سُنَّة النبي» طريقته التي كان يتحراها(٢)»

ويرى العلامة عبدالحميد الفراهي الهندي أن «السُّنَّة» هي طريق قوم، فإذا نسبت إلى شخص واحد، كان المراد أنه «الإمام (٣)».

السنة في الشرع :

يقول الفيروز أبادي : وإذا أطلقت ـ اي السنة ـ في الشرع ـ فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ أو نهى عنه أو ندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكلام العزيز. ولهذا يقال أدلة الشرع الكتاب والسنة أي القرآن والحديث وفلان متسنن. أي : عامل بالسنة(٤).

وليس من قصدنا ـ هنا ـ الحديث عن السنة بالمعنى الشرعي، وإنما قصدنا بيان المراد بالصيغة القرآنية «سُنَّة الله» والتي وردت في عدد من الآيات القرآنية.

---

١ ـ معجم مقاييس اللغة ٣/٦٠ ـ ٦١.

٢ ـ المفردات في غريب القرآن : ٢٤٥.

٣ ـ مفردات القرآن للفراهي : ٤٥.

٤ ـ بصائر ذوي التمييز : ٣/٢٦٧.

سُنَّة الله :

يرى الراغب الأصفهاني أن «سنة الله» تعالى ـ قد تقال لطريقة حكمته، وطريقة طاعته، نحو «سنة الله التي قد خلت من قبل» «ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً» فتنبيه على أن فروع الشرائع وإن اختلفت صورها، فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدل، وهو تطهير النفس وترشيحها للوصول إلى ثواب الله تعالى وجواره(١)».

ويرى العلامة عبد الحميد الفراهي الهندي أن السنة إذا نسبت إلى الرب كان المعنى ، انها طريق عامة يجري بها أمره في عباده، كما قال «سنة الله التي قد خلت في عباده(٢)». ويذكر الفراهي في مكان آخر أن «سنة الله هي الطريق المرعية في أفعال الله تعالى، وهي طريق العدل والرحمة(٣)».

ولاشك أن ما عناه الفراهي بقوله : «طريق عامة يجري بها أمره في عباده شامل للطاعة والحكمة التي أشار إليها الراغب الأصفاني بدليل ما قاله في مكان آخر من انها الطريق المرعية في أفعال الله تعالى، وهي طريق العدل والرحمة. فالعدل والرحمة عيان في التشريع كما هما مرعيان في كل أفعال الله تعالى التي يجري بها أمره في عباده.

وبذلك يتضح الارتباط بين أصل المعنى اللغوي للسنة والذي سبق أن نقلناه عن ابن فارس «جريان الشيء واطراده في سهولة» وبين ما انتهى إليه معنى «سنة الله» والتي هي «الطريق المرعية في أفعال الله تعالى وهي طريق العدل والرحمة» حيث يشير المعنى اللغوي إلى جريان الشيء جرياناً مطرداً، وهو نفس المعنى لـ «الطريق المرعية» والتي تفيد الاطراد على وتيرة واحدة

هذه فكرة مجملة عن أصل كلمة «السنة» ومعناها في الشرع، ومعنى

---

١ ـ المفردات : ٤٢٩/ ولابد من الإشارة إلى أن استشهاد الراغب بالآيات التي استشهد بها لم توافق كلها مواضعها. وكان هناك آيات أخر أولى منها سنذكرها في ثنايا هذا البحث.

٢ ـ المفردات للفراهي : ٤٥

٣ ـ القائد إلى عيون العقائد : ١٦٥.

صيغة «سنة الله» كما وردت في الكتب التي تعنى بتعريف المفردات القرآنية وتحديدها.

وفي الصفحات التالية دراسة لهذه الصيغة «سنة الله» من خلال الآيات التي وردت فيها وذلك لاجتلاء معناها وبيان المراد بها، وما يمكن أن يكون مشمولاً بها أو خارجاً عنها. كذلك لابد لنا من وقفة للتامل في مدى ثبات السنن الإلهية، وهل هي حتمية لا تتخلف أو أنها قابلة للتبديل والتحويل ومن الله نستمد العون والسداد.

سنن تاريخية :

أول ما يلاحظه الباحث في صيغة «سنة الله» القرآنية ـ انها تذكر وكأنها خاصة بسنن التاريخ، والمقصود بذلك، أنها لم تستعمل في القرآن إلا في هذا المجال، وهذا لا يعنى عدم وجود سنن غيرها، ومن ثم تقترن غالباً بالإشارة إلى الأمم السابقة كما في الآيات التالية :

﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل﴾ ﴿سنة من قد ارسلنا قبلك﴾ ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل﴾ ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ ﴿إلا أن تأتيهم سنة الأولين﴾ ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ ﴿فقد مضت سنة الاولين﴾ ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين﴾ ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾.

وانما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم لتكون عبرة لنا، فنشبه حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الامم بأوائلها، فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين. كما قال تعالى لما قص قصة يوسف مفصلة، واجمل قصص الانبياء، ثم قال ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب، ما كان حديثاً يفترى﴾ — أي هذه القصص المذكورة في الكتاب ليست بمنزلة ما يفترى من القصص المكذوبة، كنحو ما يذكر في الحروب من السير المكذوبة.

وقال تعالى لما ذكر قصة فرعون ﴿فاخذه الله نكال الآخرة والأولى. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾. وقال في سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مع

أعدائه ببدر وغيرها ﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين، والله يؤيد بنصره من يشاء، إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ وقال في شأن بني النضير ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ فأمرنا أن نعتبر بأحوال المتقدمين علينا من هذه الأمة وممن قبلها من الأمم. وذكر في غير موضع أن سنته في ذلك سنة مطردة وعادة مستمرة... وأخبر سبحانه أن دأب الكافرين من المتأخرين كدأب الكافرين من المستقدمين، فينبغي للعقلاء أن يعتبروا بسنة الله وأيامه في عباده، ودأب الأمم وعاداتهم (١)».

سنن التاريخ شاملة لسنن الاجتماع :

لقد قلنا إن «سنة الله» في القرآن تكاد تكون موقوفة الاستعمال على سنن التاريخ بناءاً على ما قدمناه من الآيات الشاهدة على ذلك، ومن ثم فلابد لنا من بيان مقصودنا بسنن التاريخ وأنها شاملة لسنن الاجتماع. ذلك أن سنن التاريخ مبنية على سنن الاجتماع، ومن ثم فلا يمكن الفصل بينهما وإذا كانت نتائج الأحداث تجري طبقاً لسنن معينة، فلأن الأحداث أيضاً تجري طبقاً لسنن معينة، ومن ثم فنحن نستفيد من سنن التاريخ لنصنع الأحداث وفقاً للنتائج التي شهدناها من النتائج المترتبة على أحداث سابقة وعلى هذا فالتاريخ ليس خاصاً بالماضي، وإنما هو يشمل الحاضر والمستقبل، بمعنى أن سننه تنطبق على الحاضر والمستقبل كما تنطبق على الماضي. لكن لما كان الإنسان الذي يعيش في الحاضر، لم يشهد الحاضر إلا شهوداً جزئياً، وفي مرحلة زمنية قصيرة، لا تكفي لترتب النتائج على الأسباب. وكذلك المستقبل بالنسبة لمن يعيش في الحاضر فإنه غيب، لذلك كله كان توجيه القرآن النظر إلى تاريخ الأمم السابقة، وإلى الأحداث التي عاصرها المسلمون الأولون والتي ترتبت فيها النتائج على الأسباب.

وهذا يعني أن القرآن الكريم يقيم للتاريخ بمعناه الواسع اعتباراً كبيراً، فهو حصيلة التجارب الإنسانية الطويلة، ومختبر الباحثين والمحللين الذي ينبغي أن تتوجه إليه العناية لاستفادة الدروس والعبر، واكتشاف السنن التي تحكم

---

١ ـ الفتاوي لابن تيمية : ٢٨ / ٤٢٥ وما بعدها باختصار.

سير الأمم في تطورها، وبيان دروب نموها وازدهارها ومنحنيات انحطاطها واندثارها.

سنن الأنبياء والمتابعين لهم من أهل الإيمان :

ومن سنن التاريخ التي حظيت في القرآن الكريم بعناية خاصة، سنن الأنبياء ومن تابعهم من أهل الإيمان. ذلك أن فترات الأنبياء التاريخية تمثل الذرى والقمم التي جعلها الله قدوة للبشرية كلها. ومن ثَمّ قال تعالى ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ (١). وقد قال الطبري في تفسير هذه الآية «وليسددكم سنن الذين من قبلكم من أهل الإيمان بالله وأنبيائه ومناهجهم»(٢)

كذلك فإن سنن الأنبياء السابقين يمكن أن تكون سنناً للأنبياء اللاحقين، ومن ثم فقد قص الله على نبيه محمد ﷺ أخبار من سبقه من الانبياء ثم قال له ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ (٣) كما خص بعض سنن الأنبياء بالذكر نظراً لأهميتها بالنسبة للظروف التي مرت بالنبي ﷺ ومن هذه السنن **رفع الحرج عن النبي ﷺ فيما فرض الله له :**

وذلك حينما تحرج النبي ﷺ من إظهار ما فرض الله له من زواج زينب وأخفاه في نفسه خشية مقالة الناس ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾(٤) فبين الله في هذه الآية أن من سنة

---

١ ـ النساء . ٢٦. ٢ـ الطبري : ٥/٢٦ ـ ٢٧. ٣ ـ الأنعام : ٩٠.

٤ ـ الأحزاب : ٣٨ ـ ٣٩/ وقد بين أبو جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي الحكمة من قوله ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ عقيب قوله ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل﴾ في كتابه «ملاك التأويل» خلاصتها إن الرسول ﷺ حين تكلم المنافقون في شأن زواجه من زينب وقالوا تزوج امرأة ابنه أدركه الحياء ﷺ وخشي مقالتهم. فقيل له لا تخش أحداً فإنك إنما جريت في ذلك كله على ما بين الله لك من الشرع الذي جعله سبحانه سبيلك ودينك الذي تدعو إليه، وطريق من تقدمك من الرسل الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ، فالله أحق أن تخشاه أنت يا محمد، ولا تُصغ إلى أحد، ولا تستحي منه ـ فإنك على صراط مستقيم. فقد وضح ما أخفاه في نفسه وهذا الذي أبداه تعالى، ألا ترى أنه سبحانه قد وعد أن يبدي ما أخفاه ﷺ في نفسه، فهل ترى في تلك القصة خلاف =

الله في الرسل أن لم يجعل عليهم حرجاً فيما فرض الله لهم، وأن ما فرضه الله له من الزواج بزوجة متبناه «زيد» هو من هذا القبيل، وأنه ليس بدعاً من الرسل. وأن على الرسل دائما أن يبلغوا رسالات الله، ولا يخشوا أحداً إلا الله، وأن عليه أن يسير على طريقتهم وسنتهم، وذلك في قوله تعالى

﴿ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له، سنة الله في الذين خلوا من قبل، وكان أمر الله قدراً مقدوراً الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه، ولا يخشون أحداً إلا الله، وكفى بالله حسيباً﴾.(١) ويرى ابن تيمية أنه لم يقل هنا «ولن تجد لسنتنا تبديلاً» لأنه لا نبي بعد محمد ﷺ(٢) ولأن هذه سنة شرعية لا ترى بالمشاهدة، بل تعلم بالوحي، بخلاف نصره للمؤمنين، وعقوبته للمنذرين، فإنه أمر مشاهد، فلن يوجد منتقضاً» (٣).

ويلاحظ أن «سنة الله» ـ في هذه الآية ـ وقوله : «سنن الذين من قبلكم» ـ في الآية السابقة ـ يراد بهما ما أشار إليه الراغب من معنى «سنة الله» وأنها تطلق على طريق طاعته تعالى، كما أشار إلى أن طاعته المتمثلة بفروع الشرائع وإن اختلفت صورها، فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدل وهو تطهير النفس وترشيحها للوصول إلى ثواب الله تعالى وجواره».

وبناءً على هذا فطريقة الطاعة هذه مرعية في كل ما شرعه الله للأنبياء وأممهم وإن اختلفت صورها وفروعها. علماً بأن الآية التي نتحدث عنها هنا جاءت خاصة بالأنبياء بدلالة قوله تعالى ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً . الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه...﴾.

= ما نطق به كتابه من قوله تعالى : ﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها﴾، وكانت زينب تفخر بهذا، وتقول لأزواج النبي ﷺ زوجكن أهلوكن، وزوجني الله من فوق سبع سموات. فهذا إخباره سبحانه وما أبداه مما أخفاه نبيه ﷺ في نفسه، وما سوى هذا فاختلاق...». وانظر : ملاك التأويل : ص/٩٤٩ ـ ٩٥٢ ـ

١ ـ الاحزاب : ٣٨ ـ ٣٩

٢ ـ جامع الرسائل : ٥٠.

٣ ـ الرد على المنطقيين : ٣٩٠ وما بعدها

سنة الله في تعريض الرسل للاستفزاز :

ومن السنن التي يـذكرها القرآن الكريم تعريض الرسل للاستفزاز من قبل أعدائهم، وذلك في معرض حديثه عن محاولة المشركين استفزاز رسول الله ﷺ ، وذلك في قـوله تعـالى ﴿وإن كادوا ليستفزونـك من الأرض ليخـرجوك منها، وإذا لا يلبثون خلافـك إلا قليلاً سنة من قد أرسلنا قبلـك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلاً﴾ (١).

وقد اختلف العلماء في معنى «الاستفزاز» ـ هنا ـ :

فقال الزجـاج حاكياً : إن استفزازهـم ما أجمعوا عليه في دار النـدوة من قتله. والأرض ـ على هذا ـ : الدنيا (٢) ـ وروى مثل ذلك عن الحسن (٣).

وقـال أبو حيـان : والظـاهر أن الآيـة تـدل على مقـاربة استفـزازه لأن يخرجوه، فما وقع الاستفزاز ولا إخراجهم إياه المعلل به الاستفزاز.

ثم جـاء في القرآن : ﴿وكـأين من قـرية هـي أشد قوة مـن قريتـك التي أخرجتـك﴾ أي أخرجك أهلهـا. وفي الحديث ياليتـي فيها جذعـاً إذ يخرجك قومك. قال : أو مخرجي هم ـ الحديث ـ

فدل ذلـك على أنهم أخرجوه، لكن الإخـراج الذي هو علة لـلاستفزاز لم يقع، فلا تعارض بين الآيتين والحديث»(٤).

ولاشـك أن القول الاول أولى بـالقبـول، لأنـه لا يحتاج إلى كـل هـذا التكلف الذي يحاول فيه أبو حيـان الجمع بين النصوص. والذي ألجاه إلى ذلك قوله بأن الاستفزاز، هو الإخراج، ولـو أخذ بالقول الأول لكان له فيه عن كل ذلك غناء.

---

١ ـ الإسراء : ٧٦ ـ ٧٧.

٢ ـ البحر المحيط : ٦٦/٦

٣ ـ زاد المسير : ٧٠/٥.

٤ ـ البحر المحيط : ٦٦/٦.

ويشهد للقول الأول قوله تعالى في شأن فرعون وبني اسرائيل .

﴿فاراد أن يستفزهم من الارض، فاغرقناه ومن معه جميعا، وقلنا من بعده لبني إسرائيل : اسكنوا الارض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا﴾(١).

وقد فسر ابن عباس ـ هنا ـ الاستفزاز : بالاستئصال، كما فسره غيره بالخروج إلا أن الخروج قد حصل وذلك باجتيازهم البحر وكان ذلك مطلب موسى عليه السلام «ارسل معي بني اسرائيل ولا تعذبهم»، في حين تتحدث الآية عن إرادة الاستفزاز وأن الغرق حال دون حصوله. **مما يجعل تفسير الاستفزاز بالقتل والاستئصال متعينا.**

وليست محاولة الاستفزاز هذه خاصة برسولنا ﷺ أو بموسى عليه السلام وإنما هي محاولة عامة تعرض لها جميع الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ وكما يفهم من قوله تعالى : **﴿سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا، ولا تجد لسنتنا تحويلا﴾** ومما يوضح ذلك أيضا قوله تعالى **﴿كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾** (٢).

وقد قال ابن الجوزي في تفسيره لكلمة «يأخذوه» فيه قولان أحدهما ليقتلوه ــ قاله ابن عباس وقتادة ـ والثاني ليحبسوه ويعذبوه ـ حكاه ابن قتيبة(٣) .

إلا أننا نرجح هنا أيضاً قول ابن عباس الذي يفسر الأخذ» بالقتل كما رجحناه سابقاً حينما فسر «الاستفزاز» بالاستئصال ومما يقوي ذلك قوله تعالى في نفس الآية عن الكافرين **﴿فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾** وهنا لا يحتمل «الأخذ» إلا معنى واحداً وهو «الإهلاك». وهكذا نرى أن من سنة الله في

---

١ ـ الاسراء : ١٠٤.

٢ ـ غافر : ٥.

٣ ـ زاد المسير : ٢٠٧/٧.

رسله أن يعرضهم لاستفزاز أقوامهم، فيحاولون قتلهم ولكنهم لا يلبثون بعد ذلك إلا قليلاً ، فيأخذهم سبحانه أخذ عزيز مقتدر.

سنة الله في إهلاك المكذبين :

يذكر القرآن الكريم أخبار الأمم السابقة، ومواقفها من رسلها وأنبيائها، حيث يستجيب لهؤلاء الرسل والأنبياء طائفة من الناس، في حين تقف في وجه الرسل والأنبياء طوائف أخرى كافرة برسالاتهم مكذبة لهم «وقد قص الله علينا قصصهم لنعتبر بها، ولما في الاعتبار بها من حاجتنا إليه ومصلحتنا، وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول، وكانا مشتركين في المقتضي للحكم فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسل ـ فرعون ومن قبله ـ لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبهه قط. ولكن الأمر كما قال تعالى ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾ وكما قال تعالى ﴿كذلك ما أتى الذي من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون﴾ وقال تعالى ﴿كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم﴾ وقال تعالى ﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾ ولهذا قال النبي ﷺ «لتسلكن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه، قالوا اليهود والنصارى؟ قال : فمن ؟! وكلا الحديثين في الصحيحين،،»(١).

ومن هنا نجد في القرآن الكريم دعوة صارخة إلى السير في الأرض(٢)، والنظر في آثار الأمم السابقة المكذبة، والتي تشهد بصحة هذه السنن وثباتها، وذلك كما في قوله تعالى ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين (٣)».

ويشرح القرآن الكريم في آيات ومواضع أخرى عاقبة هؤلاء المكذبين وسنة الله في إهلاكهم وذلك كما في قوله تعالى **﴿ولقد أرسلنا من قبلك في**

---

١ ـ الفتاوي لابن تيمية : ١٤/ ٣٢١ وما بعدها.

٢ ـ يراجع في ظلال القرآن : ٧/ ١٢٤ ـ ١٣٤ تعقيباً على قوله تعالى : ﴿قل سيروا في الأرض..﴾.

٣ ـ آل عمران : ١٣٧.

شيع الاولين. وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون. كذلك نسلكه في قلوب المجرمين. لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾(١).

وواضح أن هذه الآية تهدد مشركي العرب بأن تنفذ فيهم سنة الاولين الذين كذبوا رسلهم فأهلكهم الله، ولقد أقسم العرب المشركون أيمانا مغلظة على أن يكونوا أهدى من اليهود والنصارى فيما لو جاءهم رسول من عند الله وها هو الرسول قد جاءهم، ولكنهم بدلا من أن يستجيبوا له أذا هم ينفرون استكبارا ومكرا فعليهم أن ينتظروا اذن سنة الاولين ﴿واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من أحدى الامم، فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا. استكبارا في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا باهله. فهل ينظرون إلا سنة الاولين. فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾(٢).

كما أن هناك آية تغريهم بغفران ما سبق منهم من كفر وتكذيب وحرب لرسول الله ﷺ فيما لو آمنوا به وتركوا محاربته، وتهددهم بأن تسري عليهم سنة الأولين أن عادوا للكفر والمحاربة ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾(٣).

وسنة الله في أخذ المكذبين قد تكون بعذاب مباشر من الله سبحانه كما يذكر لنا القرآن عن كثير من الأمم السابقة كعاد وثمود وقوم لوط وقد تكون بقتال المؤمنين لهم وانتصارهم عليهم كما حدث لمشركي العرب وغيرهم، وقد جمع النوعان في قوله تعالى

﴿وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا﴾(٤). قال ابن الجوزي في تفسيره (٥) : فان قيل : اذا كان المراد بسنة الأولين العذاب، فما فائدة التكرار

---

١ ـ الحجر ١٠ ـ ١٣.
٢ ـ فاطر ٤٣
٣ ـ الانفال ٣٨.
٤ ـ الكهف ٥٥
٥ ـ زاد المسير ٥/١٥٨

بقوله **﴿أو يأتيهم العذاب قبلا﴾** ؟ فالجواب أن سنة الأولين أفادت عذابا مبهما يمكن أن يتراخى وقته وتختلف انواعه واتيان العذاب قبلا · أفاد القتل يوم بدر. قال مقاتل سنة الاولين عذاب الامم السابقة. أو يأتيهم العذاب قبلا : أي عيانا قتلا بالسيف يوم بدر.

كما أن هناك آية تطلب إلى المشركين أن يسيروا في الأرض ويعتبروا بمصائر الامم التي كانت اكثر منهم وأشد قوة والتي لم تؤمن حتى رأت العذاب . وأن ذلك الإيمان لم يفدها شيئا، وأن ما جرى لهذه الامم إنما هو «سنة الله في عباده» **﴿أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض، فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون. فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون. فلما رأوا باسنا قالوا : آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون﴾**(١).

سنة الله في النصر : أما سنة الله في نصر أوليائه على أعدائه في القتال فقد وردت في قوله تعالى **﴿ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار، ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا. سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾**(٢) والآيتان تبينان نتائج القتال فيما لو حدث هذا القتال يوم الحديبية بين المؤمنين والمشركين.

وكذلك يقول القرآن الكريم عن أهل الكتاب **﴿لن يضروكم الا اذى، وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون﴾**(٣).

ويقول عن المنافقين وتاييدهم لاهل الكتاب **﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم، ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون﴾**(٤) ويقول عن المنافقين أيضا **﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا**

---

١ ـ غافر : ٨٢/٨٥.
٢ ـ الفتح : ٢٢ ـ ٢٣.
٣ ـ آل عمران : ١١١.
٤ ـ الحشر : ١٢.

قليلاً. ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً. سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾.(١)

ويرى ابن تيمية أن السنة في هذه الآية تتضمن أن كل من جاور الرسول ﷺ متى أظهر مخالفته مكن الله الرسول من إخراجه كما أصاب من قبلهم من أهل الكتاب فإن الله أخرجهم. فإن لم ينته عن مخالفته هؤلاء المذكورون في الآية بل أظهروا الكفر كما أظهره أولئك أخرجناهم كما أخرجناهم بخلاف ما إذا كتموه. ثم يقول ابن تيمية: وهذه في أهل العهد والمنافقين وقد يقال: هي لهم مع المؤمنين أبدا (٢) يريد بذلك أن هذه الآية نزلت في أهل العهد من اليهود الذين وادعهم رسول الله ﷺ وفي المنافقين الذين كانوا يجاورونه في المدينة. ثم يستدرك ابن تيمية فيقول: وقد يقال: ﴿هي لهم مع المؤمن أبداً﴾ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وبذلك تكون هذه السنة ماضية أبدا في المنافقين وأهل العهد المجاورين للمؤمنين في كل زمان ومكان.

ويقول ابن تيمية تعليقاً على هذه الآية في الفتاوي: وهذه الآية أنزلها الله قبل الأحزاب وظهور الإسلام وذل المنافقين، فلم يستطيعوا أن يظهروا بعد هذا ما كانوا يظهرونه قبل ذلك ـ قبل بدر وبعدها وقبل أحد وبعدها ـ فأخفوا النفاق وكتموه، فلهذا لم يقتلهم النبي ﷺ وبهذا يجيب من يقتل الزنادقة ويقول: إذا أخفوا زندقتهم لم يمكن قتلهم ولكن إذا أظهروها قتلوا بهذه الآية بقوله: ﴿ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً. سنة الله في الذين خلوا من قبل. ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ قال قتادة: ذكر لنا أن المنافقين كانوا يظهرون ما في أنفسهم من النفاق فأوعدهم الله بهذه الآية. فلما أوعدهم بهذه الآية أسروا ذلك وكتموه «سنة الله في الذين خلوا من قبل» يقول: هكذا سنة الله فيهم إذا أظهروا النفاق. قال مقاتل بن حيان: قوله «سنة الله في الذين خلوا من قبل، يعني: كما قتل أهل بدر وأسروا»(٣).

---

١ ـ سورة الأحزاب ٦٠ ـ ٦٢

٢ ـ جامع الرسائل ٥١ بشيء من التصرف في التقويم والتأخير نتيجة لاضطراب ترتيب الناسخ.

٣ ـ الفتاوى ١٣/ ٢٠

ثبات السنن الالهية :

من خلال النصوص المتقدمة نرى كثيرا منها ينتهي بقوله تعالى : ﴿**ولن تجد لسنة الله تبديلا**﴾ كما نجد نصين من تلك النصوص ينتهي أحدهما بقوله تعالى ﴿**سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا، ولا تجد لسنتنا تحويلا**﴾ وينتهي الآخر بقوله تعالى ﴿**فهل ينظرون الا سنة الاولين، فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلا**﴾.

وأول ما يلفت الانتباه تخصيص هاتين الآيتين من دون بقية الآيات بقوله تعالى ﴿**ولا تجد لسنتنا تحويلا**﴾، ﴿**ولن تجد لسنة الله تحويلا**﴾ واذا نظرنا في سياق الآية الاولى نرى أن سياقها في شأن الرسل ـ صلوات الله عليهم حيث تضاف السنة اليهم ﴿**سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا**﴾ فهو أمر لابد أن يتعرض له كل رسول وأنت من جملتهم ولا يمكن تحويل ذلك عنهم.

ويرى ابن تيمية أن المراد بالتبديل : أن تبدل بخلافه، وأن المراد بالتحويل أن تحول من محل إلى محل، وذلك مثل استفزازه من الارض ليخرجوه، فإنهم لا يلبثون خلفه إلا قليلاً، ولا تتحول هذه السنة بأن يكون هو المخرج وهم اللابثون، بل متى أخرجوه خرجوا خلفه، ولو مكث لكان هذا استصحاب حال، بخلاف ظهور الكفار، فإنه كان تبديلاً لظهور المؤمنين بظهور الكفار إذ كان لابد من أحدهما.

وأما أهل المكر السيء والكفار فلابد لهم من العقوبة لا يبدلون بها غيرها، ولا تتحول عنهم إلى المؤمنين، وهو وعيد لأهل المكر السيء انه لا يحيق إلا بأهله ولن يتبدلوا به خيرا، يتضمن نفياً وإثباتاً، فلهذا نفى عنه التبديل والتحويل»(٢) وكثيرا ما يستدل الكتاب والمفكرون بمثل هذه الآيات على ثبات السنن الالهية وحتميتها وعدم تخلفها، علما بأنهم يتوسعون في مدلول كلمة

---

١ ـ الاحزاب ٦٠ ـ ٦٢

٢ ـ جامع الرسائل ٥٥ ـ ٥٦

«السنن» حتى تشمل القوانين الطبيعية والكونية في حين يستعملها القرآن الكريم خاصة بسنن التاريخ كما بينا ذلك من قبل.

فإلى أي حد تصح فكرة السنن وحتميتها، والى أي مدى يمكن التوسع في مفهوم السنن؟ وما هو موقف العلماء والمفكرين من ذلك؟ هذا ما سنعالجه في الصفحات التالية.

التوسع في إطلاق «سنة الله» :

يرى المعلم عبد الحميد الفراهي الهندي أن أول من استعمل كلمة «سنة الله» بالمعنى الشامل لطبائع الخلق كلها هم أصحاب رسائل إخوان الصفاء ثم تابعهم على ذلك صاحب كتاب «حجة الله البالغة»(١) ولي الدين الدهلوي، كما

---

١ ـ ولدى رجوعنا إلى كتاب حجة الله البالغة، وجدناه يقول : «اعلم أن بعض أفعال الله يترتب على القوى المودعة في العالم بوجه من وجوه الترتب شهد بذلك النقل والعقل، قال رسول الله ﷺ «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب، وسأله عبدالله بن سلام ما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه فقال إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزعت». ثم يقول الدهلوي ولا أرى أحداً يشك في أن الإماتة تستند إلى الضرب بالسيف أو أكل السم وأن خلق الولد في الرحم يكون عقب صب المني، وأن خلق الحبوب والأشجار يكون عقب البذر والغرس والسقي، ولأجل هذه الاستطاعة جاء التكليف وأمروا ونهوا، وجوزوا بما عملوا فتلك القوى منها خواص العناصر وطبائعها، ومنها الأحكام التي أودعها الله في كل صورة نوعية، ومنها أحوال عالم المثال والوجود المقضي به، هنالك قبل الوجود الأرضي، ومنها أدعية الملأ الأعلى بجهد هممهم لمن هذب نفسه أو سعى في إصلاح الناس وعلى من خالف ذلك، ومنها الشرائع المكتوبة على بني آدم وتحقق الإيجاب والتحريم فإنها سبب ثواب المطيع وعقاب العاصي، ومنها أن يقضي الله تعالى بشيء فيجر ذلك الشيء شيئاً آخر لأنه لازمه في سنة الله وخرم نظام اللزوم غير مرضي، والأصل فيه قوله ـ ﷺ . «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له اليها حاجة. فكل ذلك نطقت به الأخبار وأوجبته ضرورة العقل». ثم يقول الدهلوي : «واعلم أنه إذا تعارضت الأسباب التي يترتب عليها القضاء بحسب جرى العادة ولم يمكن وجود مقتضيتها أجمع ، كانت الحكمة حينئذ مراعاة أقرب الأشياء إلى الخير المطلق وهذا هو المعبر عنه بالميزان في قوله ـ ﷺ ـ «بيده الميزان يرفع القسط ويخفضه» وبالشان في قوله تعالى . ﴿كل يوم هو في شان﴾ ثم الترجيح يكون تارة بحال الأسباب أيها أقوى وتارة بحال الآثار المترتبة =

يذكر ابـن تيمية(١) أن السهر وردي المقتول ذهـب إلى أن العالم لا يتغير بل لا تزال الشمس تطلع وتغرب لانها عادة الله، وأنه احتج على ذلك بالآيات السابقة التي تنص على أن سنة الله غير قابلة للتغير والتبديل.

تعليل الفراهي للقائلين بأن الطبائع من سنة الله وردوده عليهم:

وقد علل الفـراهي ما ذهب إليه القـائلون بأن طبائع الخلق مـن سنة الله وأنها ثابتة بعدة ظنون :

ـ فقد ظنوا أن التبديل في الخلق محال لقـول الله تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله﴾.

ـ وظنوا أن قـوله تعالى ﴿لا تبديـل لخلق الله﴾ كقولـه تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾.

ـ وظنوا أن طبائع الخلق كلها تدخل تحت «سنة الله».

ـ وظنـوا أن «طبائع الخلق» ثـابتة لما علمـوا من التجربـة أن الأشياء لا تتحول عن آثارها.

وقد رد الفراهي هذه الظنون وبين بطلانها واحدة واحدة فقال :

« ـ ظنوا أن التبديل في الخلق محال لقولـه تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله﴾. وهذا ظـن باطـل مشاهدة، فـإن الخلق يتبـدل، وكذلك بـاطل نصـاً كما جاء في القـرآن ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلـق الله﴾ ــ (٤ / ١١٩) وكما جاء في الحديـث «لعن الله الواشمـة والمستوشمة المغيرات خلق الله» ثم سيـاق الكلام للنهي عن التبديل، فلو كـان محالاً لم يكن محلاً للنهي، وإنما هو كقوله تعـالى فلا رفث

= أيها انفع وبتقديم باب الخق على باب التدبير، ونحو ذلك من الوجوه. فنحن وإن قصر علمنا عن إحاطة الأسباب ومعرفة الأحق عند تعارضها نعلم قطعـاً أنه لايوجد شيء إلا وهو أحق بأن يوجد، ومن أيقن بما ذكرنا استراح من إشكالات كثيرة» .

ـ حجة الله البالغة : ١/١١ ـ ط دار المعرفة ـ

١ ـ يـراجع كـلام ابن تيميـة في جامـع الرسـائل : ٥٢ والرد على المنطقيين : ٣٩٠ ــ ٣٩١ ويراجع كلام الفراهي في القائد إلى عيون العقائد ١٦٥.

ولا فسوق ولاجدال في الحج﴾(١) .ثم يقول في رد الظن الثاني
ـ وظنوا أنه كقوله تعالى : ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾(٢)

وهذا ظـن باطل. فإن قـوله تعالى ﴿فطـرة الله التي فطر النـاس عليها﴾ ظاهر في أن المراد مـن الفطرة هنا هي فطرة الإنســان التي ينبغي أن لا يجروا خلافها وإذاً هي الــدين القيم وأما سنة الله فهي الطريـق المرعية في أفعال الله تعالى هي طريق العدل والرحمة. وههنا هي نصر أنبيائه وقمع الظالمين إذا بلغوا آجالهم». ثم يقول في رد الظن الثالث :

ـ وظنـوا أن المراد من سنة اللـه طبائع الخلق كلهـا فالنار مثـلاً لابد أن تحرق الإنســان فعادات المخلـوقـات غير متبدلـة. وعلى هـذا أنكروا المعجـزات. وغرهم اقوال مـن سمى هذه الطبائع سنة الله. واول مـن استعمل كلمة «سنة الله» في هذا المعنى هـم اصحاب رسائل اخوان الصفاء وتبعهم صـاحب «حجة الله البالغة». وتأويل القرآن إنما يصح حسب استعماله (٣). ثم يقول الفراهي في رد الظن الرابع :

ـ «الأشياء إما هي منفعلات فـلابد أنها تحت إرادة فتصرفها عن آثارها إن شاءت وإمـا هي فاعـلات ـ فهن أنفسهـن ذوات إرادة ـ فإن شئـن صرفن فعلهن عن شيء فلا إشكال في خـرق عادات الأشياء. ولكنهم لما رأوا أن الأشياء لا تتحول عن آثارها أيقنوا بأنها خاليـة عن الإرادة. فلابد لهم أن يوقنوا بأنها تحت إرادة مريـد. فإن قـالوا إن هذا المريـد جعل الآثـار لازمة كما علمنـا من التجربـة. قلنا إن التجربة لا تثبـت اللزوم إنما تثبت العموم» (٤) وبمثـل هذه الردود القوية على تلـك الظنون الباطلة تتهاوى تلك المقولـة التي تجعل «طبائع الخلق» من سنة الله التي لا تتغير ولا تتبدل.

رد ابن تيمية على السهروردي وأمثاله :

أما ابـن تيمية فقد عرض لاحتجـاج السهروردي وأمثاله مـن المتفلسفة

---

١ ـ ٩٧/٢٢.
٢ ـ ٦٢/٣٣.
٣ ـ القائد إلى عيون العقائد ١٦٥.
٤ ـ القائد إلى عيون العقائد : ١٦٨.

بآيات السنن على صحة ما ذهبوا إليه من اعتبار العادات الطبيعية من سنن الله الثابتة وأبطل مـراعمهم واعتبر احتجاجهم بالقرآن نوعا مـن تحريف الكلم عن مواضعه وان القرآن يصرح بنقيض مذهبهـم في جميع المواضع. ودلل على ذلك وبينه من وجوه متعددة

ـ أحدها : أن يقـال : العادات الطبيعية ليس للرب فيها سنـة لازمة، فإنه قد عرف بالدلائل اليقينية أن الشمس والقمر والكواكب مخلوقة بعد أن لم تكن، فهذا تبديل وقع. وقد قـال تعالى : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾ (١) وأيضا فقد عرف انتقاض عامة العادات. فالعادة في بني آدم ألا يخلقوا إلا من أبـوين وقـد خلق المسيـح من أم، وحـواء من أب، وآدم مـن غيرأم ولا أب. وإحياء الموتى متـواتر مرات متعددة. وكذلـك تكثير الطعام والشراب بغير واحد من الأنبياء والصالحين عليهم السلام.

ـ وأيضاً فعنـدكم تغيرات وقعت في العالم كـالطوفانات الكبـار التي فيها تغيير العادة، ثم يقول : وهذا خـلاف عادته التي وعد بها وأخبر أنها لا تتغير كنصرة أوليائه وإهانة أعدائه فإن هذا علم بخبره وحكمته : أما خبره فإنه أخبر بذلك ووعد به، وهو الصادق الذي لا يخلف الميعاد.

وأما حكمته : فهذا يـوافق طرق جميع طوائف أهل الملل الـذين يقولون مقتضى حكمته أن يكـون العاقبة والنصر لأوليائه دون أعدائه ــ كما قد بسط ذلك في مواضع» ثم يؤكد ابن تيمية عدم امتناع تبديل وتحويل الامور الطبيعية سواء قلنا بوقوعها بمحض المشيئة أو بحسب الحكمة والمشيئة فيقول

«وأما الأمور الطبيعية فإما أن تقع بمحض المشيئة على قول، وإما أن تقع بحسب الحكمة والمشيئة على قول وعلى كلا التقديـرين فتبديلها وتحويلها ليس ممتنعاً كما في نسخ الشرائع وتبديل آية بآية، فإنه إن علق الآية بمحض المشيئة فهو يفعل ما يشاء، وإن علقها بالحكمة مع المشيئة فالحكمة تقتضي تبديل بعض

---

١ ـ سورة ابراهيم آية ٤٨.

١ ـ جامع الرسائل . ٥٣ ـ ٥٤.

ما في العالم، كما وقع كثير من ذلك في الماضي وسيقع في المستقبل، فعلم أن هذه السنن دينيات لا طبيعيات»(١).

هل يمكن تعميم السنة لتشمل الطبيعيات ؟:

ثم يبين ابن تيمية أن قـوله تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبـديلا﴾ يشهد لرأي الجمهور القائلين بالحكمة، وانه يمكـن أن يعم كل سنة له في خلقه وأمره في الطبيعيات والدينيات، لكن الشـأن أن تعرف سنته، وأنها إذا نقضـت فإنما تنقض لا ختصاص تلك الحال بوصف امتازت بـه عن غيره. فلم تكن سنته مع ذلك الاختصاص، وإنما تكون سنته مع عدمه.

وكأن ابن تيمية يريد بهذا أنه لو سلـم بالعموم في قوله «ولن تجد لسنة الله تبديلاً»، لكان الجواب ما ذكره من أن التغيير الذي حدث لا يكون داخلاً في السنة وإنما يكون خارجا عنها ولكن الأولى ألا نجعلها عامة، لان سياق الآيات يمنع من ذلك وعلى كل فلننظر إلى وجهة نظر ابن تيمية كما يوضحها فيما يي

ولكن في قوله تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ حجة للجمهور القائلين بالحكمة فإن أصحاب المشيئة المجردة يجوزون نقض كل عادة، ولكن يقولون إنما نعلم ما يكون بالخبر وقوله تعـالى ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ دليل على أن هذا مـن مقتضى حكمته، وأنه يقضي في الامور المتماثلة بقضـاء متماثل لا بقضـاء مخالف، فـإذا كان قـد نصر المؤمنين لانهم مؤمنون كان هذا موجباً لنصرهم حيث وجد هذا الوصف، بخلاف ما إذا عصوا ونقضوا إيمانهم كيوم أحد فإن الذنـب كان لهم، ولهذا قال ﴿ولن تجد لسنة الله تبـديلاً﴾ تعم كـل سنة له، وهو يعمـم سنته في خلقه وأمـره في الطبيعيات والدينيات.

لكـن الشأن أن تعـرف سنته وحقيقـة هـذا أنه إذا نقـض العادة فـإنما

---

١ ـ جامع الرسائل ٠ ٥٤.

ذلك الاختصاص، فسنته مع عدمه. كما نقول إذا خصت العلة لفوات شرط أو وجود مانـع، وكما نقول في الاستحسان الصحيح . هو تخصيـص بعض أفراد العام بحكم يختص به لامتيازه عن نظائره بوصف يختص به».

والسنة : هـي العادة في الأشيـاء المتماثلة.... فـإنه سبحـانه إذا حكـم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل ولا يتحول، بل هو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين، وإذا وقـع تغيير فذلك لعـدم التماثل وهذا القـول أشبه بأصول الجمهور القـائلين بالحكمة في الخلق والأمر. وأنه سبحـانه يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين كما دل القرآن على هذا في مواضـع كقوله تعالى ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾ (١).

ومن هذا البـاب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا ولـولا القياس واطراد فعله وسنتـه لم يصح الاعتبـار بها والاعتبار إنما يكـون إذا كان حكـم الشيء حكم نظيره، كالأمثال المضروبة في القرآن، وهي كثيرة»(٢).

القول الراجح في نظر ابن تيمية :

سبق أن بينا رأي ابن تيمية في أن السنـن الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل هي ما أخبر الله الله به في كتابه من نصر أوليائه وخذلان أعدائه. أو هي بتعبير آخر مـا يمكن نسميـه بسنن التاريـخ والاجتماع، وأن ثبات السـنة الطبيعية لا يمكن الاستـدلال عليه مـن خلال الآيـات النافيـة للتبديـل والتحويـل في السنة الإلهية كما ذهب إلى ذلـك السهرودري وغيره، غير أن الفقرة السابقـة من قول ابن تيمية أجازت تعميم السنة الثابتة بحيث تكون شاملة للسنن الطبيعية بنوع من التأويل، وقلنا بأن الأولى عدم اللجـوء إلى هذا التأويل لأن مورد الآيات كان أصلاً في غير السنن الطبيعية ولعل هذا الرأي الـراجح في ما نقل عن ابن تيمية في كثير من المواطن، ويمكن تـأكيد ذلك بما ذكره ابن تيمية في كتـابه «الرد على المنطقيين» حيث جاء فيه :

«.. وقد أراد بعض الملاحدة كالسهروردي المقتول في كتابه «المبدأ والمعاد»

---

١ ـ القلم ٣٥.　　　　٢ ـ جامع الرسائل : ٥٤ ـ ٥٥.

الذي سماه «الألواح العمادية» أن يجعل له دليلاً من القرآن والسنة على إلحاده، فاستدل بهذه الآية ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ على أن العالم لا يتغير. بل لا تزال الشمس تطلع وتغرب لأنها عادة الله. فيقال له: انحراق العادات أمر معلوم بالحس والمشاهدة بالجملة، وقد أخبر في غير موضع أنه سبحانه لم يخلق العالم عبثاً وباطلاً بل لأجل الجزاء، فكان هذا من سنته الحملية، وهو جزاؤه الناس بأعمالهم في الدار الآخرة. كما أخبر به من نصر أوليائه وعقوبة أعدائه. فبعث الناس للجزاء هو من هذه السنة التي هي عواقب أفعال العباد بإثابة أوليائه ونصرهم على الأعداء. فهذه هي التي أخبر أنه لن يوجد لها تبديل ولا تحويل كما قال: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين﴾ ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ ﴿ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ وذلك لأن العادة تتبع إرادة الفاعل، وإرادة الفاعل الحكيم هي إرادة حكيمة، فتسوي بين المتماثلات. ولن يوجد لهذه السنة تبديل ولاتحويل. وهو إكرام أهل ولايته وطاعته ونصر رسله والذين آمنوا على المكذبين. فهذه السنة تقتضيها حكمته سبحانه. فلا انتقاض لها، بخلاف ما اقتضت حكمته تغييره، فذاك تغييره من الحكمة أيضاً..(١)».

ولاشك بأن مثل هذا النص يقطع بمراد ابن تيمية إذ يجعل محاولة السهروردي تعميم ثبات السنن الإلهية ــ والاستدلال على ذلك بالقرآن والسنة ـ استدلالا على إلحاده. فهو إذن لا يمكن أن يقبل بمثل هذا الإلحاد الذي هو تحريف للكلم عن مواضعه.

رشيد رضا.. والتوسع في مفهوم السنة :

ومن الذين توسعوا في إطلاق مفهوم «سنة الله» لتكون شاملة للسنن الطبيعية وغيرها رشيد رضا في تفسيره «المنار» وهو بذلك يتابع من قبله من المتوسعين، ويمكن أن نستشهد لذلك بنموذجين مما جاء في تفسيره.

ـ أثناء حديثه عن العلوم التي يحتاجها المفسر قال:

«ثالثها : علم أحوال البشر. فقد أنزل الله الكتاب وجعله آخر الكتب وبين

---

١ ـ الرد على المنطقيين ٣٨٩ ـ ٣٩١

فيه مـا لم يبينه في غيره. بين فيـه كثيراً من أحوال الخلـق وطبائعهـم، والسنن الإلهية في البشر. وقص علينا أحسن القصص عـن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيهـا فلابـد للنـاظر في هـذا الكتـاب من النظـر في أحـوال البشر في أطوارهـم وأدوارهم ومنا شيء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلـم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليـه. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه...

فقد أجمل القـرآن الكلام على الامم وعـن السنن الإلهيـة، وعن آيـاته في السموات والارض وفي الآفاق والأنفس. وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً وأمرنـا بالتفكر والنظر والسير في الأرض لنفهـم إجماله بالتفصيـل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً ولو أكتفينـا من علـم الكون بنظرة في ظـاهره، لكنـا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده إلا بما حواه من علم وحكمة (١)».

- والنموذج الثـانى يبين لنا فيه لزوم العقـوبة للامة المتنكبـة عن سبيل الحق فيقول :

« إذا ضلت الأمة سبيل الحق، ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها، واعتلـت أعمالها، وقعت في الشقـاء لا محالة، وسلـط الله عليهـا من يستبـدبها ويستأثر بشؤونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يـوم الحساب، وإن كانت ستلاقي نصيبها منه أيضاً. فإذا تمادى بها الغـي وصل بها إلى الهلاك، ومحا اثرها من الوجود، ولهذا أعلمنا الله لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام، وما به تشقى. أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبـة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم، ويـدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه. وإنما يلقى جزاءه ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله.. ﴾(٢)

سيد قطب.. وموقفه من تعميم السنة وحتميتها :

يستعمل سيد قطب «سنة الله» بمعناها الشامل الذي سبقت الإشارة إليه،

---

١ ـ تفسير المنار : ١/ ٢٠ ـ ٢١ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢ ـ تفسير المنار · ١/ ٧٩ ـ ٦٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ولكنه يتحفظ على آلية السنن وحتميتها بما يتناسب مع طلاقة المشيئة الإلهية، وفي ذلك يقول

« فليست هناك جبرية آلية في الخلق والإنشاء، ولا في الحركة والحدث، والنواميس التي يراها الناس مطردة في الكون - بوجه عام - ليست قوانين أبية أنشأها الله وسلطها لتعمل بذاتها آليا وحتمياً، ولكنها تطرد - على الجملة - لأن قدر الله في شأنها يطرد - في غير جبرية آلية فيها، وفي غير حتمية على الله - سبحانه - في اطرادها، إنما هي مشيئته وحكمته بهذا، فيجري قدره بما يشاء وهكذا تقع المعجزات الخارقة لما يسمى بالقوانين الطبيعية، فالنار قد أودعها الله خاصية حرق الأجسام، كما أودع الأجسام خاصية الاحتراق بالنار، ولكن مشيئته جرت بقدر غير هذا في حادث إبراهيم عليه السلام :

﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين﴾(١) وفي تصور المسلم لا يقوم «السبب» ولا العادة، ولا المألوف من النواميس، حاجزاً بين العبد وإرادة الله به، وبالوجود كله من حوله، في كل حالة، وفي كل لحظة، فالمشيئة الإلهية في تصوره - كما هي في الحقيقة - طليقة من وراء تلك النواميس، ومع هذا فالمسلم يتعامل مع النواميس الثابتة، ويأخذ بالأسباب التي تتلاءم مع هذه النواميس، لأنه مأمور أن يأخذ بها - واحده بها عبادة وطاعة - ويتعامل مع سنة الله، وهو يعلم أن لاتبديل لسنة الله، لابسبب حتميتها على الله، ولا بسبب جبرية آلية فيها هي ذاتها، ولكن الله أراد ألا يبدلها، وجرى قدره باطرادها - إلا أن يشاء غير ذلك - مع تعلق كل حادث ينشأ بقدر خاص ينشئه، وفي هذا يختلف التصور الإسلامي تماماً ويتميز عن كل تصور آخر، كما أن إيحاء هذا التصور يختلف ويتميز، فهو لا ينتهي إلى إهمال الأسباب، أو إقامة النشاط بلا قواعد، ولا إلى جهل النواميس وإهمال التعامل معها، كما أنه لا ينتهي إلى إغلاق الأبواب دون مشيئة الله الطليقة، وقدره الجديد، أمام واقع الأسباب والنواميس، ولا يختنق بالجبريات الآلية،

---

١ - مقومات التصور الإسلامي : ٦٢ - ٦٣.

والحتميات الطبيعية والتاريخية ' ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾(١).

وعلى الرغم من قوله بعدم الحتمية في السنن مع كونها مطردة عموماً، فإنه يرى أن سنة الله في نصر أوليائه وخذلان أعدائه هي السنة التي لا تتخلف ـ كما سيأتي بيانه ـ.

محمد قطب.. وموقفه من حتمية السنن :

يفرق الأستاذ محمد قطب في التسمية بين السنن الإلهية والسنن الكونية، فيجعل الأولى خاصة بالحياة البشرية، ويجعل الثانية خاصة بقوانين الكون، ويرى أن السنن الإلهية التي تجري من خلالها الحياة البشرية دقيقة كل الدقة، منتظمة أشد الانتظام، لا تحيد ولا تميل، ولا تجامل ولا تحابي، ولا تتأثر بالأماني الطيبة، إنما تتأثر بالأعمال، وهي في دقتها وجديتها كالسنن الكونية سواء بسواء...»(٢).

ويضيف الأستاذ محمد قطب ملاحظة أخرى على عمل السنن الإلهية، وهي «إن السنن الإلهية لا تعمل فرادى، إنما تعمل مجتمعة، وتكون النتيجة الواقعية هي حصيلة السنن العاملة كلها في آن واحد، أو بالأحرى حصيلة تعامل الإنسان مع مجموعة السنن التي تعرض لها في أثناء حركته في الأرض...»(٣).

ويلاحظ على كلام الأستاذ محمد قطب ـ هنا ـ أنه يجعل انتظام السنن الإلهية التي تجري على الحياة البشرية كانتظام السنن الكونية المادية سواءً بسواء، وهذا يعني أنه يرى عدم تخلف السنن الكونية، ومن ثم يشبه بها السنن الإلهية من حيث الثبات وعدم التخلف، ولكنه يستدرك في مكان آخر من كتابه فيقول «قد يخرق الله السنن الكونية لحكمة يريدها، ولكنه تعالى ثبت

---

١ ـ مقومات التصور الإسلامي : ٦٣.

٢ ـ حول التفسير الإسلامي للتاريخ ١٢٠

٣ ـ نفس المصدر ٩٢

السنن البشرية بحكمته»(١). ـ وهو يريد بالسنن البشرية ـ هنا ـ السنن الإلهية التي تحكم الحياة البشرية ـ.

كذلك يفرق الأستاذ محمد قطب بين نوعين من السنن التي تحكم الحياة البشرية. فهناك «سنن عامة ـ وهي الأكثر عدداً والأوسع مساحة في التاريخ البشري ـ تشمل «الإنسان» كله، مؤمنه وكافره وإن كانت تحدد للمؤمنين طريقهم، وعاقبة أمرهم، إذا استقاموا على الإيمان، كما تحدد للكافرين طريقهم وعاقبة أمرهم، وتبين الفارق الواسع بين حياة هؤلاء وحياة هؤلاء في الدنيا والآخرة جميعاً.

وسنن خاصة ـ وهي الأقل ـ تقع للمؤمنين وحدهم أو للكافرين وحدهم، ولكنها رغم خصوصيتها سنن جارية، أي أنها تتكرر للمؤمنين ولا تقع للكفار أو تتكرر للكفار ولا تقع للمؤمنين»(٢) وهكذا نرى أن الأستاذ محمد قطب يفرق في التسمية بين نوعين من السنن «الإلهية» وهي التي تحكم الحياة البشرية، والكونية وهي القوانين الطبيعية التي تحكم المادة، وأن الانتظام والانضباط موجود في كلا النوعين بمرتبة واحدة، لكنه يرى أن القوانين الكونية قد يخرقها الله لحكمة يريدها، وكأنه يريد بذلك تفسير الخوارق والمعجزات. أما السنن الإلهية التي تحكم الحياة البشرية فقد ثبتها الله ومن ثم فلا تخضع لهذا الاستثناء، كما يرى أن هناك سنناً جارية مطردة خاصة بالمؤمنين، وسنناً جارية خاصة بالكافرين، ولكنها أقل في مساحتها من السنن العامة التي تجري على الجنس البشري بمؤمنيه وكافريه.

السنة التي لا تتخلف:

من كل ما تقدم يتبين أن السنة التي لا تتغير، ولا تتبدل ولا تتحول، هي سنن التاريخ والاجتماع ومنها سنة الله في نصر أوليائه وخذلان أعدائه. وهذه الحقيقة موضع اتفاق وإجماع عند من تكلموا في هذا الموضوع. ولنذكر هنا ما

---

١ ـ نفس المصدر: هامش (٢) ص: ١٢٠.

٢ ـ نفس المصدر: ٨٦ ـ ٨٧.

يدل على ذلك من أقوالهم بالنسبة لسنة الله في النصر والتمكين - يقول ابن تيمية بعد أن يستعرض الآيات التي جاءت بلفظ «سنة الله» والتي ذكرناها سابقاً - «فهذه سنة الله وعادته في نصر عباده المؤمنين - إذا قاموا بالواجب - على الكافرين، وانتقامه وعقوبته للكافرين الذين بلغتهم الرسل بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين، هي سنة الله التي لا توجد منتقضة قط..»(١).

- ويقول الفراهي تعقيباً على آيات «سنة الله» :

«وأما سنة الله، فهي الطريق المرعية في أفعال الله تعالى - هي طريق العدل والرحمة - وههنا هي نصر أنبيائه وقمع الظالمين إذا بلغوا أحالهم»(٢) وكونه تعالى واجب الوجود يلزم دوام سنته ودوام الخير ودوام الرحمة...»(٣).

- ويقول سيد قطب :

وسنة الله التي لا تتخلف هي التمكين في الارض لأوليائه، المستقيمين على منهجه، وهي التدمير على أعدائه المخالفين عن سنته وقد يطول الأمر - بالقياس إلى عمر الفرد البشري القصير - ولكن السنة لا تتخلف وحين ننظر إلى الماضي نرى هذه السنة واضحة، بينما قد تخفى معالمها علينا حين ننظر إليها في المدى القريب. وتتضافر الشواهد القرآنية والشواهد التاريخية على تقرير هذه الحقيقة التي تعتبر قاعدة أساسية من قواعد التفسير الإسلامي للتاريخ»(٤)

ويبدو أن هذا الرأي هو ما استقر عليه سيد قطب في هذه السُنَّة، وربما كان يرى في السابق أن هناك حادثة واحدة قد تخلفت عن هذه السنة، وهي

---

١ - الرد على المنطقيين : ٣٩٠ - ٣٩١ باختصار.

٢ - القائد إلى عيون العقائد : ١٦٥.

٣ - القائد إلى عيون العقائد : ١٦٨.

٤ - مقومات التصور الإسلامي : ٣٦٨ - ويلاحظ أن آخر ما كتبه سيد قطب هو كتاب «مقومات التصور الإسلامي » ولم يطبع إلا بعد وفاته بسنين.

السورة تدميره على الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات، غير أن قوله تعالى في السورة ﴿إن بطش ربك لشديد﴾ يمكن أن يفهم منه أنه أنزل بأسه بهم، وإن لم يذكر ذلك صراحة، حيث لم يبين أن البطش قد وقع بهم بصريح العبارة.

وأما الآخرون فهم يقولون بحتمية السنن كلها تاريخية أو طبيعية، وذلك بحملهم عدم التحويل والتبديل الوارد في سنن التاريخ على جميع السنن، فهم إذن يقولون بلزوم سنن التاريخ بطريق الأولى.

سنن الكون وطبائع الخلق :

أما سنن الكون وطبائع الخلق، فلم ترد في القرآن بلفظ السنن، ومن ثم فالأصل ألا تكون مشمولة باللزوم المستفاد من قوله تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ ﴿ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ لأن استقراء استعمال ﴿سنة الله﴾ في القرآن يرينا أنها واردة في سنن التاريخ والاجتماع ومن ثم لا يجوز تعميمها على كل السنن بدلالة النص، لأن الأصل مراعاة مورد الاستعمال، كما لا يمكن أن نجعل اللزوم لسنن الكون بطريق القياس على سنن التاريخ والاجتماع لأنه قياس مع الفارق، ويظهر ذلك فيما يلي

ـ سنن الكون وطبائع الخلق من فعل الله المبني على المشيئة والحكمة، وقد تقتضي المشيئة والحكمة التغيير والتبديل، ومن هنا كانت المعجزات خرقاً لقوانين الكون، وهذا تبديل قد حصل.

ـ أما سنن التاريخ والاجتماع فإنها وإن كانت من فعل الله المبني على المشيئةوالحكمة إلا أن فيها معنى ترتب هذا الفعل على عمل الإنسان من خيرأو شر، ومن ثم كان فيها معنى العدل والجزاء، ومن ثم كان اللزوم فيها من مقتضيات العدل الذي هو صفة ثابتة ودائمة لله عز وجل، ومن ثم أخبرنا الله بأنها لن تتبدل ولن تتحول. لأن من العدل التسوية بين المتماثلات، والمخالفة بين المختلفات، واطراد التماثل والتخالف وبناءً على هذا نستطيع أن نقول إن

---

١ ـ انظر ما كتبه سيد قطب عن هذه السنة في سورة البروج من الظلال.

سنن الكون وطبائع الخلق ليس اطرادها لازماً، لأن الله لم يخبرنا بلزومه، ولأنه لا يمكن قياسه على ما أخبرنا بلزومه لوجود الفارق، ولأن الواقع المشاهد والمحسوس أن التغيير والتبديل فيها ممكن، والمعجزات الخارقة دليل واضح على ذلك، ولكننا مع ذلك نرى الاطراد فيها غالباً، والثبات فيها عاماً، ولكن اللزوم لادليل عليه، أما الاستدلال على اللزوم بالتجارب العملية التي تترتب فيها الآثار على الأسباب، فإن هذه التجارب تفيد العموم، ولا تفيد اللزوم، ومن ثم فلا نستطيع أن نجزم بأن التجارب التي ستكون في المسقبل ستترتب عليها نفس النتائج التي ترتبت على مثيلاتها من التجارب السابقة، وإن كنا نرجح أن تكون كذلك(١).

ومع هذا فيمكن للإنسان أن يتعامل مع هذا العموم المطرد، والذي لايكاد ينخرق إلا في حالات استثنائية.

وهكذا نرى أن الذين جعلوا سنن الكون داخلة تحت السنن التي لا تتبدل ولا تتحول، اضطروا إلى تقييد ذلك بطلاقة المشيئة ليفسروا ذلك الاستثناء الذي يخرق السنن الكونية كالمعجزات. وربما اضطر بعضهم إلى التعسف في التأويل أو إنكار المعجزات، ليستقيم له ما ذهب إليه من لزوم هذه السنن وربما رأى البعض الآخر أن التغيير والتبديل الحاصل دليل على أن السنة لم تتحقق لفقد شرط أو وجود مانع ومن ثم فلم تكن سنة لفوات الشرط أو لوجود المانع، ولكن مثل هذا القول لايفسر لنا وجود المعجزات على أية حال. وعلى الرغم من كل ما قيل في شأن السنن الكونية من لزوم أو عموم، فلابد من العمل على أساسها ولا ينبغي إهمالها بحجة عدم حتميتها، وبخاصة إذا علمنا أن المعجزات التي تخرق السنن الكونية قد انتهت بانتهاء النبوات، مما يجعل خرق السنن

---

١ ـ يذكر العقاد في كتاب «الفلسفة القرآنية» أن التلازم بين الأسباب والنتائج في الوقائع الطبيعية ليس تلازماً عقلياً، كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء... فكل ما هنالك ـ مما يسمى بالأسباب الطبيعية ـ إنما هو مقارنات في الحدوث.. ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الإيجاد.».

انظر : المجموعة الكاملة للعقاد/م٧/ الإسلاميات/٣/ ص : ٢٤.

الكونيـة مستبعداً كما إن إهمال هـذه السنن لن يـؤدي إلا إلى الفوضـى وعدم الاستقرار وإذا كان الإسلام يوجب العمل بغلبة الظن في الأحكام الشرعية، فمن باب أولى أن يوجبه في السنن الكونية التي تفيد العموم ولا تفيد اللزوم.

سنن الإنسان.. وسنن الإيمان :

خلق الله الإنسـان كما خلق الكون والمادة، ومنحه مـن الطبائع والغرائز والقوى ما يقيـم حياته على هذه الأرض، وجعـل حياته على هذه الأرض لغـاية أكبر من مجرد الاستمرار في الحيـاة ـ كما هو شأن عالم المادة ـ ومـن ثم كان تميزه عن بقية المخلوقات بالعقل والاختيار والقدرة على الفعل والتغيير في حياته طبقاً للوظيفة المختصة به، وهذه الوظيفة محددة بالاستخلاف في الأرض القائم على شريعة الله المنزلة، ومن ثم فالإيمان بهذه الشريعة وتطبيق ما جاءت به من هداية في جميع شؤون الحياة، يدخل تغيراً كبيراً على حياة الإنسان، حتى ليمكن القول إنه يغدو خلقاً آخر بعد دخولـه في الإسلام واهتدائه بتوجيهاته وأحكامه الأمر الذي يجعل الفارق كبيراً بين الإنسـان المسلم، والإنسان غير المسلم، ومن ثم فإن السنن التي تحكم الحياة الإنسـانية التي لا تخضع لشريعة الإسلام، لا يمكن أن تبقى شاملة للإنسان المسلم دون تعديل بعد أن دخل الإسلام كعنصر معدل ومؤثر في تغيير الإنسان ليكون «الإنسان المسلم».

ويمكن توضيح هذه الفكرة بالأمثلة التالية

ـ يقـول الله تعالى : ﴿إن الإنسان خلـق هلوعاً . إذا مسه الشر جـزوعاً . وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾(١)

ويلاحـظ هنا استثنـاء المسلم المصلي الـدائم على صلاتـه مما فطـر عليه الإنسان مـن الهلع، ومن جـزعه من الشر الـذي يمسه، ومن منعـه الخير الذي يعطى، فكأن الإنسان المسلم أصبح فعـلاً خلقاً آخر بتأثير الصلاة على النقيض من الإنسان المجرد من الإسلام. ومن هنا نجد أن النبي ﷺ كان إذا حز به أمر أو نزلت به شدة فزع إلى الصلاة، نظراً لما لها من التأثير في هذا الجانب

---

١ ـ المعارج ١٩ ـ ٢٣.

- ويقول الله تعالى : ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾(١).

فالشح إذن حاضر في النفس الإنسانية، خلقت على هذا، وتستمر عليه، إلا أن يعدل ذلك بشريعة الله عن طريق الزكاة والصدقات التي تطهر المزكي من هذا الشح ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وهكذا يتحول التكالب على المال والاستئثار به بفعل الشريعة إلى إيثار يقي المسلم من الشح الذي كان حاضراً في نفسه ﴿والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾(٢) ومثله قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾(٣).

وهكذا فإن «سنن الإنسان» تسري على الإنسان الفطري أو الطبيعي مع جميع غرائزه كما وهبها إليه الله، ولكن سنن الإيمان تسري على «الإنسان المسلم» وهو الذي تخضعه العقيدة الإسلامية إلى عملية شرطية من شأنها الحد من طغيان الغرائز وتنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات العقيدة الإسلامية. فالعملية الحيوانية التي تمثلها الغرائز بصورة محسوسة لم تلغ هنا ولكنها انضبطت بقواعد نظام معين.

وفي هذه الحالة يتحرر الإنسان جزئياً من القانون الطبيعي الذي فطر عليه جسده، ويخضع في كليته إلى المقتضيات الروحية التي طبعتها العقيدة لإسلامية في نفسه : بحيث يمارس حياته في هذه الحالة الجديدة حسب قانون لروح وهكذا كانت روح بلال هي التي تتكلم وتتحدى بلعتها الدم واللحم، كما أن ذلك الصحابي كأنه يتحدى بسبابته المرفوعة الطبيعة البشرية، ويرفع بها في لحظة معينة مصير الدين الجديد، كما انها هي نفسها تتحدث بصوت تلك «المرأة الزانية» التي أقبلت إلى «الرسول» ﷺ لتعلن عن خطيئتها وتطلب إقامة حد الزنا عليها. فالوقائع هذه جميعها تخرج عن معايير الطبيعة..»(٤)

---

١ - النساء . ١٢٨. ٢ - الحشر : ٩.

٣ - التغابن : ١٦. ٤ - شروط النهضة لمالك بن نبي:١٠١ - ٢٠١ بتصرف.

وبناء على هذا فإن العقيدة الإسلامية بضبطها للغرائز البشرية بالحد من طغيانها فإنها بالمقابل توجه هذا الفائض من قوة الغرائز باتجاه القيم الخلقية والمثل العليا التي تجعل لحياة المسلم هدفاً ومعنى تهون في سبيله التضحيات، الأمر الذي يجعل من المسلم قوة تتجاوز المألوف من قوة الإنسان الطبيعي وهذا يفسر لنا فريضة الإسلام على المسلم أن يصمد أمام عشرة من المشركين في أول الإسلام حيث تم شحن طاقته الإيمانية إلى حدها الأعلى أو أن يصمد أمام اثنين من المشركين ـ في حال كون طاقته الإيمانية في حدها الأدنى ـ كما يفسر لنا كثيراً من المواقف التاريخية التي انتصر فيها الإسلام على خصومه مع قلة العدد والعدة، وهو ما عبرت عنه الآيات القرآنية

﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون، الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين﴾(١) ﴿. قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾(٢).

تدافع السنن.. وتنازع الأقدار :

من خلال ما سبق يمكننا القول بأن الحياة البشرية تخضع لسنن كثيرة. وهذه السنن تعتمد في تحققها ونفاذها على عمل الإنسان طبقاً للسنة العامة التي وردت في قوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾

وكذلك السنن الكونية الكثيرة تتأثر بتدخل الإنسان سلباً أو إيجاباً. مما يظن معه في كثير من الأحيان أن السنن ربما تعدلت أو تخلفت لعدم ترتب النتائج على الآثار.

والحقيقة أن السنن التي تحكم الحياة البشرية أو الحياة الطبيعية أوسع بكثير مما نظن، وأكثر من أن يحيط بها الإنسان، ومن ثم فكلما تقدم الإنسان

---

١ ـ المائدة : ٦٥ ـ ٦٦.   ٢ ـ البقرة : ٢٤٩.

في اكتشافه لأسرار الحياة البشرية والكونية. كلما أدرك جديداً من هذه السنن، وغدا أقدر على تفسير الحوادث والوقائع والاستفادة منها.

إن خضوع الحياة البشرية والكونية لهذه السنن الكثيرة التي تتعذر على الحصر. والتي تتحدى جهود البشر في اكتشافها والإحاطة بها تتزاحم في عملها وتتدافع طبقا لعمل الإنسان الذي يخضع أيضاً لعوامل ودوافع مختلفة، تؤثر فيه قوة وضعفاً، وتقدماً وتخلفاً، ومن ثم يتحقق من هذه السنن ما تكون له الغلبة على غيره بناء على العامل والدافع الذي يتغلب في عمل الإنسان كذلك تكون الاقدار الإلهية في حالة تنازع طبقاً لتدافع السنن، ثم يتحقق القدر المترتب على السنة الغالبة وهكذا فالسنن جارية لا تتخلف، وإنما يتغلب بعضها على بعض بحسب القوة والضعف، ويمكن أن نلاحظ ذلك في كثير مما يجري حولنا من مشاهد وأحداث

ـ من المعلوم أن قانون الجاذبية الارضية يستلزم أن ينجذب إلى الأرض كل ما يقع في نطاق هذه الجاذبية، ولكننا نرى أن الطيور والطائرات وأمثالها لا تنجذب إلى الأرض، وذلك لانها تخضع لقانون آخر هو قانون الطيران. وهكذا فقانون الطيران لم يلغ قانون الجاذبية، وإنما تغلب عليه، وإذا ما حدث خلل في الطائر او الطائرة اضعف هذا القانون أمام قانون الجاذبية، فإننا نرى الطائر والطائرة يهويان إلى الأرض لتغلب قانون الجاذبية.

ـ من سنن الإيمان أن ينتصر المسلمون على المشركين، وذلك لما قدمنا من أن الإيمان يرفع طاقة المؤمنين إلى ضعف طاقة الإنسان غير المسلم في الحد الأدنى. ومع ذلك فلتحقيق هذه السنة لابد من مراعاة شروطها ومقتضياتها والالتزام بالتوجيهات الصادرة إلى المؤمنين ويمكن أن نلاحظ في معركة واحدة تحقق هذه السنة حينما توافرت الشروط والتزم المسلمون بالتوجيهات، وذلك ما حدث في معركة أحد حيث انتصر المسلمون في أول هذه المعركة طبقاً لوعد الله بنصر المؤمنين، وقد حكاه القرآن الكريم بقوله :

﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من

يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على العالمين﴾ (١).

غير أن مخالفة المسلمين الرماة لأمر النبي ﷺ وتنازعهم فيما بينهم جعل هذه السنة لا تتحقق لفوات الشروط. وهذه الشروط منصوص عليها في مثل قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ (٢).

وهكذا نرى التدافع بين سنن الإيمان وسنن الإنسان، وكيف تغلبت سنة الإيمان أولاً بتحقق شروطها ومن ثم كان القدر نصر المؤمنين، ثم كيف دُفعت سنة الإيمان بسنة الإنسان حينما ضعفت سنة الإيمان بمخالفة الرماة، فكان القدر ما أصاب المؤمنين من القرح والمصيبة.

ـ ومن الأمثلة الواضحة في تدافع السنن وتنازع الاقدار ما جاء في الحديث الشريف الذي يرويه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال :

«كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدُل على راهب فأتاه فقال : إنه قتل تسعة وتسعين نفساً فهل له من توبة ؟ فقال : لا، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم ، فقال : إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة، انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها اناساً يعبدون الله فاعبدالله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة : جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيراً قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم، فقال : قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض

---

١ ـ آل عمران : ١٥٢.

٢ ـ الأنفال : ٤٥ ـ ٤٦.

التي أراد فقبضته ملائكة الرحمة. قال قتادة . فقال الحسن . ذكر لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدره﴾(١).

وفي رواية البخاري: ... فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وقال قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشبر، فغفر له»(٢) ويتضح من هذا الحديث الشريف التدافع بين سنتين «سنة التوبة، و«سنة ارتهان الإنسان بعمله»، والتنازع بين قدرين استحقاق العذاب واستحقاق المغفرة. فملائكة العذاب تريد أن تقبضه لأنه لم يعمل خيراً قط طبقاً لسنة الله ﴿كل امرىء بما كسب رهين﴾(٣) ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾(٤) ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾(٥) وملائكة الرحمة ترى أنه جاء تائباً، والتوبة تجبُ ما قبلها طبقاً لسنة الله المتمثلة في قوله تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات﴾(٦) فلقد غلبت سنة التوبة سنة العقوبة أو دفع قدر الذنب بقدر التوبة لأن رحمة الله تسبق غضبه»(٧)، وهذا يفسر لنا إيحاءه إلى هذه أن تقربي وإيحاءه إلى هذه أن تباعدي حتى وجد أقرب بشبر إلى الارض التي هو متجه إليها فغفر له. ومثل هذا دفع قدر المرض بقدر التداوي، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان. وهذا كله يدل عى دفع القدر الذي قد وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله.

ـ أما القدر الذي انعقدت أسبابه ـ ولما يقع ـ فإنه يدفع بأسباب أخرى من القدر تقابله فيمتنع وقوعه كدفع العدو بقتاله ودفع الحر والبرد ونحوه ومنه ما جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «لا ينفع

---

١ ـ مسلم : ٢١١٨/٤ كتاب التوبة . حديث /٤٦.

٢ ـ البخاري : ٥١٢/٦ ـ كتاب أحاديث الانبياء ـ حديث رقم /٣٤٧٠ ـ وانظر مسند أحمد ٣ ,٧٢

٣ ـ الطور : ٢١   ٤ ـ المدثر ٣٨.

٥ ـ النجم : ٣٩.   ٦ ـ الشورى : ٢٥.

٧ ـ الحديث في البخاري ـ كتاب التوحيد ـ عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا عنده : «غلبت ـ و قال ـ سبقت رحمتي غضبي فهو عنده فوق العرش». وكذلك رواه مسلم في التوبة / ١٤ ـ ١٦ وابن ماجة في الزهد : ٣٥ وأحمد في المسند : ٢٤٢/٢ وتكرر سبع مرات.

حذر من قدر، والدعاء ينفع ما لم ينزل القضاء. وإن البلاء والدعاء ليلتقيان بين السماء والأرض فيعتلجان إلى يوم القيامة»(١).

وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها : «لا ينفع حذر من قدر، والدعاء ينفع - أحسبه قال - ما لم ينزل القدر، وإن الدعاء ليلقى البلاء فيعتلجان إلى يوم القيامة»(٢).

وفي هذا الحديث دلالة على تنازع الأقدار قبل وقوعها، وأن ذلك سنة جارية إلى يوم القيامة وأن سنة الدعاء تدفع سنة البلاء ويغلب قدر الدعاء قدر البلاء، وذلك لأن ما جعل الله الدعاء سبباً له فهو بمنزلة ما جعل العمل الصالح سبباً له. ولهذا أمر الناس بالدعاء والاستعانة بالله وغير ذلك من الأسباب، ومن قال أنا لا أدعو ولا أسأل اتكالاً على القدر، كان مخطئاً لأن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي ينال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه وإذا قدر للعبد خيراً يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء..» (٣).

وهكذا تتدافع السنن وتتنازع الأقدار، وتكون النتائج للسنن الأقوى التي يترتب عليها القدر الغالب. وبمثل هذا الفهم احتج عمر رضي الله عنه على أبي عبيدة حينما قرر عمر عدم الدخول إلى بلاد الشام أثناء وجود الطاعون حيث قال له أبو عبيدة : أتفر يا عمر من قضاء الله وقدره ؟ فقال عمر : نعم أفر من قضاء الله وقدره إلى قضاء الله وقدره

ويرى ابن القيم أن لا نجاة من الغرق في بحر القدر إلا بركوب سفينة

---

١ - مجمع الزوائد ٧/٢٠٩، وكشف الأستار - ٣/٢٩ - وقال الهيثمي رواه البزار وفيه إبراهيم بن خيثم وهو متروك.

٢ - مجمع الزوائد ٧/٢٠٩، وكشف الأستار : ٣/٣٠ - وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد ابن صالح المصري، وضعفه الجمهور - ومما يجعل مثل هذا الحديث مقبولاً أن ما جاء به لا يمكن أن يكون للرأي فيه مجال.

٣ - الفتاوى : ٨/ ٦٩ - ٧٠ مع قليل من التصرف.

الأمر وحينئذ تكون وظيفة هذا الراكب مصادمة أمواج القدر ومعارضتها بعضها ببعض، وإلا هلك، فيرد القدر بالقدر، وهذا سير أرباب العزائم من العارفين. وهو معنى قول الشيخ العارف القدوة عبدالقادر الكيلاني الناس إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، إلا أنا فانفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعاً للقدر، لا من يكون مستسلماً للقدر».

ولا تتم مصالح العباد في معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض فكيف في معادهم ؟ والله تعالى أمر أن تدفع السيئة - وهي من قدره - بالحسنة - وهي من قدره -. وكذلك الجوع من قدره، وأمر بدفعه بالأكل الذي هو من قدره، ولو استسلم العبد لقدر الجوع مع قدرته على دفعه بقدر الأكل حتى مات كان عاصياً. وكذلك البرد والحر والعطش، كلها من أقداره وامر بدفعها بأقدار تضادها. والدافع والمدفوع والدفع من قدره. وقد أفصح النبي - ﷺ - عن هذا المعنى كل الإفصاح، إذ قالوا «يا رسول الله، أرايت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتُقىً نتقي بها هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال هي من قدر الله» وفي الحديث الآخر إن الدعاء والبلاء ليعتلجان بين السماء والأرض، وإذا طرق العدو من الكفار بلد الإسلام طرقوه بقدر الله، أفيحل للمسلمين الاستسلام للقدر وترك دفعه بقدر مثله. وهو الجهاد الذي يدفعون به قدر الله بقدره ؟

وكذلك المعصية، إذا قدرت عليك، وفعلتها بالقدر، فادفع موجبها بالتوبة النصوح وهي من القدر..(١)» فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار. لا الاستسلام، وترك الحركة والحيلة، فإنه عجز. والله تعالى يلوم على العجز فإذا غلب العبد وضاقت به الحيل، ولم يبق له مجال، فهنالك الاستسلام للقدر ..(٢)».

---

١ - مدارج السالكين : ١ / ١٩٩ - ٢٠٠.

٢ - مدارج السالكين : ١ / ٢٠٠.

وهكذا نرى أن فكرة «تدافع السنن.. وتنازع الأقدار» تحل لنا كثيراً من الإشكالات المحيطة بقضية «سنة الله» وقدره كما تكشف لنا سبب تخلف السنة في بعض الأحيان نتيجة دفعها بسنة أقوى منها، وأن على المسلم ألاّ يقف مكتوف الأيدي تجاه السنن، وإنما عليه أن يغالبها ويدفع بعضها ببعض.

وكما تتدافع السنن كذلك تتنازع الأقدار المترتبة عليها، وكما تكون نتيجة التدافع للسنة الغالبة، كذلك تكون نتيجة التنازع للقدر الغالب.

خاتمة تلخص البحث

ومن كل ما سبق يمكن أن نقول :

إن «سنة الله» ــ كما وردت في القرآن الكريم ــ هي طريق عامة يجري بها أمره في عباده ـ وهي طريق العدل والرحمة ـ وقد تكون شرعية كما تكون كونية تاريخية.

وإن «سنة الله» الشرعية تتمثل في فروع الشرائع المختلفة الصور المتحدة القصد، والهادفة إلى تطهير النفس وترشيحها للوصول إلى ثواب الله تعالى وجواره. وقد وردت بهذا المعنى في آيتين فقط في كتاب الله تعالى وإن «سنة الله» الكونية ــ في استعمال القرآن ـ تكاد تكون موقوفة الاستعمال على سنن التاريخ المبنية على سنن الاجتماع، ذلك أن التاريخ هو حصيلة التجارب الإنسانية الطويلة، ومختبر الباحثين والمحللين، الساعين دائماً لاستفادة الدروس والعبر واكتشاف السنن التي تحكم سير الأمم في تطورها. وإن هذا الاكتشاف يمكن أن يوظف لتوجيه الأحداث الحاضرة والمستقبلية فيوفر على الإنسان كثيراً من الجهود التي يمكن أن تضيع سدى ـ وقد وردت «سنة الله» بهذا المعنى في أكثر الآيات القرآنية ـ ومن سنن التاريخ التي حظيت بعناية خاصة «سنن الأنبياء» والمتابعين لهم من أهل الإيمان ذلك أن فترات الانبياء التاريخية تمثل الذرى والقمم التي جعلها الله مثلاأعلى تتطلع البشرية للوصول إليه.

ومن سنة الله في أنبيائه ورسله أن يعرضهم لاستفزاز اقوامهم فيحاولون قتلهم، ولكنهم لا يلبثون بعد المحاولة إلا قليلاً حتى يأخذهم سبحانه أخذ عزيز مقتدر.

ومن السنن التاريخية التي تكرر ورودها في القرآن «سنة الله في إهلاك المكذبين» وقد قص الله علينا قصصهم لنعتبر بها. ولما في الاعتبار بها من حاجتنا إليه ومصلحتنا، وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول ـ وكانا مشتركين في المقتضى للحكم ـ فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسل ـ فرعون ومن قبله ـ لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بما لا نشبهه قط.

ومن السنن التاريخية التي تكرر ورودها في القرآن ﴿سنة الله في نصر أوليائه على أعدائه﴾ وهي شاملة لأعدائه من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين

ولقد اقترنت «سنة الله» ـ الكونية التاريخية ـ بما يفيد ثباتها من مثل قوله ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ علماً بأن صيغة «سنة الله» لم تستعمل في القرآن إلا في مجال الاجتماع والتاريخ غير أن بعض الكتاب توسعوا في مفهوم «سنة الله» لتشمل قوانين الكون وطبائع الخلق، ومن ثم فقد جعلوا هذه القوانين والطبائع مشمولة بالثبات وعدم التبديل والتحويل الواردين خاصة مع صيغة «سنة الله» ويرى العلامة عبدالحميد الفراهي الهندي أن أول من استعمل صيغة «سنة الله» بالمعنى الشامل لطبائع الخلق كلها هم أصحاب رسائل «إخوان الصفا» ثم تابعهم على ذلك ولي الدين الدهلوي صاحب كتاب «حجة الله البالغة» كما يذكر ابن تيمية أن السهروردي المقتول ذهب إلى ان العالم لا يتغير، بل لا تزال الشمس تطلع وتغرب لأنها عادة الله، وانه احتج على ذلك بالآيات السابقة التي تنص على أن «سنة الله» غير قابلة للتغيير والتبديل.

وقد علل الفراهي ما ذهب إليه القائلون بأن طبائع الخلق من «سنة الله» وأنها ثابتة بعدة ظنون فقد ظنوا أن التبديل في الخلق محال لقوله تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله﴾. وظنوا أن قوله ﴿لاتبديل لخلق الله﴾ كقوله ﴿ولن تجد

لسنة الله تبديلا﴾. وظنوا أن طبائع الخلق كلها تدخل تحت «سنة الله» وظنوا أن طبائع الخلق ثابتة لما علموا من التجربة أن الأشياء لا تتحول عن آثارها.

وقد رد الفراهي هذه الظنون واحدة واحدة ـ كما سبق شرحه وبيانه ـ.

وأما ابن تيمية فقد عرض لاحتجاج السهروردي المقتول وأمثاله من المتفلسفة بآيات السنن على صحة ماذهبوا إليه من اعتبار العادات الطبيعية من سنن الله الثابتة وأبطل مزاعمهم، واعتبر احتجاجهم بالقرآن نوعاً من تحريف الكلم عن مواضعه، وأن القرآن يصرح بنقيض مذهبهم في جميع المواضع.

أما علماؤنا المحدثون والمعاصرون فقد مال معظمهم إلى تعميم صيغة «سنة الله» بحيث تكون شاملة لسنن التاريخ والاجتماع، وقوانين الكون، كما أنهم قالوا بثبات السنن وترتب النتائج على الأسباب، غير أن تعبيرهم عن هذه الحقيقة لم يكن متساوياً، بل إن بعضهم كانت له تحفظاته التي تشير إلى ملاحظات خاصة أو استثناءات. ومن ثم نرى أنه من المناسب الإشارة إلى شيء من هذه التحفظات حسبما وردت في أقوالهم.

من القائلين بتوسيع مفهوم السنن الإلهية وشمولها وثباتها دون تحفظات محمد رشيد رضا وذلك في تفسيره «المنار» حيث يكثر من ذكر السنن دون تفريق بين سنن الاجتماع والتاريخ أو قوانين الكون وطبائع الخلق.

أما سيد قطب فإنه وإن كان يستعمل صيغة «سنة الله» بالمعنى الشامل فإنه يتحفظ على آلية السنن وحتميتها بما يتناسب مع طلاقة المشيئة الإلهية حيث يقول: «فليست هناك جبرية آلية في الخلق والإنشاء، ولا في الحركة والحدث، والنواميس التي يراها الناس مطردة في الكون ـ بوجه عام ـ ليست قوانين آلية أنشأها الله وسلطها لتعمل بذاتها آلياً وحتمياً، ولكنها تطرد على الجملة، لأن قدر الله في شأنها يطرد في غير جبرية آلية فيها، وفي غير حتمية ـ على الله سبحانه ـ في اطرادها. إنما هي مشيئته وحكمته بهذا، فيجري قدره بما يشاء، وهكذا تقع المعجزات الخارقة لما يسمى بالقوانين الطبيعية».

أما الأستاذ محمد قطب فإنه يفرق في التسمية بين نوعين من السنن

الإلهية وهي التي تحكم الحياة البشرية والكونية وهي القوانين الطبيعية التي تحكم المادة وأن الانتظام والانضباط موجود في كلا النوعين بمرتبة واحدة لكنه يرى أن القوانين الكونية قد يخرقها الله لحكمة يريدها. وكأنه بذلك يريد تفسير الخوارق والمعجزات أما السنن الإلهية التي تحكم الحياة البشرية فقد ثبتها الله، ومن ثم فلا تخضع لهذا الاستثناء. كذلك يرى الأستاذ محمد قطب أن هناك سننا جارية مطردة خاصة بالمؤمنين. وسننا جارية خاصة بالكافرين، ولكنها أقل في مساحتها من السنن العامة التي تجري على الجنس البشري بمؤمنيه وكافريه.

غير أن السنة الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول هي سنن التاريخ والاجتماع ومنها سنة الله في نصر أوليائه وخذلان أعدائه. وهذه الحقيقة بالنسبة لهذه السنة موضع اتفاق وإجماع عند من تكلموا في هذا الموضوع من المتقدمين والمتأخرين أما سنن الكون وطبائع الخلق فإن الذين جعلوها مشمولة بـ «سنة الله» التي لا تتبدل ولا تتحول «سنة التاريخ والاجتماع» فقد قالوا بلزومها وثباتها لا نضوائها تحت اللازم الثابت غير أن بعضهم اضطر إلى تقييد ذلك بطلاقة المشيئة الإلهية ليفسر الاستثناء الذي يخرق السنن الكونية كالمعجزات، وربما اضطر البعض الآخر إلى التعسف في التأويل أو إنكار المعجزات ليستقيم له ما ذهب إليه من اللزوم. وربما يرى آخرون أن التغيير والتبديل الخارق للسنة دليل على أن السنة لم تتحقق لفقد شرط أو وجود مانع، ومن ثم فلم تكن سنة لفوات الشرط أو وجود المانع كما أن هناك من يرى أن مثل هذه السنن تفيد العموم ولا تفيد اللزوم.

ومما يساعد، على فهم «سنة الله» الاجتماعية والتاريخية والتي يكون الإنسان عاملاً إيجابياً فيها ملاحظة الفرق بين الإنسان الفطري كما خلقه الله، والإنسان المسلم المنضبط بشريعة الله والذي تخضعه العقيدة الإسلامية إلى عملية شرطية من شأنها الحد من طغيان الغرائز وتنظيمها. وفي هذه الحالة يتحرر المسلم جزئياً من القانون الطبيعي، ويتجه بالفائض من قوة الغرائز المنضبطة تجاه القيم الخلقية والمثل العليا، والتي تجعل لحياة المسلم هدفاً

ومعنى تهون في سبيله التضحيات، ويغدو المسلم بفضلها قوة تتجاوز المألوف من قوة الإنسان الطبيعي. وقد شرحنا هذه الفكرة فيما تقدم تحت عنوان «سنن الإنسان.. وسنن الإيمان».

كذلك لابد من الانتباه إلى أن الحياة البشرية تخضع لسنن كثيرة، وهذه السنن تتحقق وتنفذ من خلال عمل الإنسان طبقاً للسنة الإلهية العامة ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ كما أن هذه السنن تتزاحم في عملها وتتدافع طبقاً لعمل الإنسان الذي يخضع أيضاً لعوامل ودوافع مختلفة ومن ثم يتحقق من هذه السنن ما تكون له الغلبة على غيره بناءً على العامل والدافع الذي يتغلب في عمل الإنسان، كذلك تكون الأقدار في حال تنازع طبقاً لتدافع السنن. ثم يتحقق القدر المترتب على السنة الغالبة وهكذا فالسنن جارية لا تتخلف، وإنما يتغلب بعضها على بعض بحسب القوة والضعف وقد شرحنا هذه الفكرة فيما سبق تحت عنوان «تدافع السنن وتنازع الأقدار».

وعلى الرغم من كل ما قيل في شأن السنن الكونية من لزوم أو عموم، فلابد لنا من العمل على أساسها، ولا ينبغي لنا إهمالها بحجة عدم حتميتها، وبخاصة إذا علمنا أن المعجزات التي تخرق السنن الكونية كانت استثناءً في حياة الناس لإثبات النبوات، وأن النبوات قد انتهت بمجيء خاتم النبيين، مما يجعل مثل هذا الاستثناء غير وارد حاضراً ومستقبلاً، كما أن إهمال هذه السنن لن يؤدي إلا إلى فوضى وعدم استقرار وإذا كان الإسلام يوجب العمل بغلبة الظن في الأحكام الشرعية، فمن باب أولى أن يوجبه في السنن الكونية التي قلنا بأنها تفيد العموم ولا تفيد اللزوم.

ـ وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ـ

المصادر والمراجع

١ ـ البحر المحيط ـ لابي حيان الاندلسي ـ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ الرياض مطبعة السعادة بالقاهرة.

٢ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ـ للفيروز أبادي ـ تحقيق محمد علي النجار ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

٣ ـ تفسير المنار ـ لمحمد رشيد رضا ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٤ ـ جامع الرسائل ـ لابن تيمية ـ تحقيق د محمد رشاد سالم مطبعة المدنى ١٣٨٩ ـ ١٩٦٩.

٥ ـ حجة الله البالغة ـ لولي الدين الدهلوي ـ دار المعرفة ـ بيروت لبنان.

٦ ـ حول التفسير الإسلامي للتاريخ ـ لمحمد قطب ـ الطبعة الاولى.

٧ ـ الرد على المنطقيين ـ لابن تيمية ـ طبعة لاهور ـ باكستان.

٨ ـ زاد المسير ـ لابن الجوزي ـ المكتب الإسلامي دمشق ١٩٦٤.

٩ ـ سنن ابن ماجة ـ ابن ماجة ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ نسخة مصورة.

١٠ ـ شروط النهضة ـ لمالك بن بني ـ دار الفكر ـ الطبعة الثالثة.

١١ ـ صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ـ الطبعة السلفية.

١٢ ـ صحيح مسلم ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث ـ بيروت ـ ط ٢ ١٩٧٢.

١٣ ـ الفتاوي ـ لابن تيمية ـ طبعة الدار العربية ـ بيروت لبنان.

١٤ ـ في ظلال القرآن ـ لسيد قطب ـ دار الشروق ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٥ ـ القائد الى عيون العقائد ـ لعبد الحميد الفراهي ـ الدائرة الحميدية ومكتبتها ـ الهند ـ ١٩٥٩هـ ـ ١٩٧٥م.

١٦ ـ القرآن الكريم.

١٧ ـ كشف الأستار للهيثمي ـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ـ مؤسسة الرسالة.

١٨ ـ مجمع الزوائد ـ لنور الدين الهيثمي ـ مكتبة القدسي ـ القاهرة.

١٩ ـ مدارج السالكين ـ لابن القيم ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ دار الفكر العربي.

٢٠ ـ مسند أحمد ـ لأحمد بن حنبل ـ الطبعة الميمنية الأولى ١٣١٣هـ.

٢١ ـ معجم مقاييس اللغة ـ لأحمد بن فارس ـ تحقيق عبدالسلام هارون ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٤٠٢ ـ ١٩٨١.

٢٢ ـ مفردات ألفاظ القران ـ للراغب الأصفهاني ـ تحقيق صفوان داودي ـ دار القلم ـ الدار الشامية ١٩٩٢م.

٢٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن ـ لعبدالحميد الفراهي ـ الدار الحميدية ومكتبتها

٢٤ ـ مقومات التصور الإسلامي ـ لسيد قطب ـ دار الشروق.

٢٥ ـ ملاك التأويل ـ لأبي جعفر بن الزبير الغرناطي ـ تحقيق سعيد الفلاح ـ دار الغرب الإسلامي.

الكتاب وتحرير البشرية

د. عبدالله سلقيني*

الحمدلله منزل الكتاب، وهازم الأحزاب، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد : فهذه كلمات موجزة عن الكتاب، نخلص منها إلى أهم كتاب على ظهر الارض الكتاب الذي حرر البشرية من الذل والعبودية للبشر، كما حرر العقل البشري من الانحراف والشطط والخرافة.

الأصل اللغوي لمادة كتب :

قال الجوهري الكتاب معروف، والجمع كُتُبٌ وكُتْبٌ. وقد كتبت كتْباً وكتاباً وكتابةً. والكتاب : الفرض والحكم والقَدَر. قال الجعدي :

يا ابنة عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنعَنَّ الله ما فعلا

قال ابن الأعرابي الكاتب عندهم العالم. قال تعالى ﴿**أم عندهم الغيب فهم يكتبون**﴾(١)... وتقول اكتبني هذه القصيدة، أي أمْلها عليّ. واكتبت القربة أيضاً شددتها بالوكاء، وكذلك كتبتها كتباً، فهي مُكتب وكتيب واكتتبْتُ الكتاب، أي كتبته. ومنه قوله تعالى ﴿**اكتتبها فهي تملى عليه**﴾(٢) وتقول أيضاً : اكتتب الرجل؛ إذا كتب نفسه في ديوان السلطان.

والمُكْتب الذي يعلم الكتابة. قال الحسن كان الحجاج مُكتباً بالطائف، يعني معلماً..(٣)

---

* رئيس قسم أصول الدين في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالإحساء.

(١) سورة الطور : ٤١، والقلم: ٤٧.

(٢) سورة الفرقان : ٥

(٣) الصحاح ١/٢٠٨ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/٥٨ نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة، وانظر القاموس المحيط.

دور الكتاب في الهداية والإرشاد :

وبعد أن عرفنا الأصل اللغوي لمادة «كتب» نقول : إن الكتاب من أهم أدوات الثقافة وأعمقها أثراً في نشر المعرفة التي هي قوام شخصيتنا في الحياة

والكتاب منذ بدء الخليقة له دوره المعروف في الهداية والإرشاد، قال الله تعالى ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أُوتُوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾(١)

وقال سبحانه ﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل، وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس..**﴾(٢)

وقال سبحانه ﴿**وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا**﴾(٣) وقال سبحانه ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾(٤). وقال تعالى ﴿**وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونورٌ، ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين**﴾(٥) ثم قال سبحانه مخاطباً نبيه محمداً ـ ﷺ ـ ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق...**﴾(٦)

---

(١) سورة البقرة ٢١٣.

(٢) سورة البقرة ٨٧

(٣) سورة الإسراء ٢.

(٤) سورة الأنبياء ١٠٥

(٥) سورة المائدة ٤٦

(٦) سورة المائدة ٤٨، وانظر «في ظلال القرآن» لسيد قطب ٦ ٨٩٥ استقامة الحياة البشرية بالكتاب الذي أنزله الله.

متى عرف الإنسان الكتابة ؟

هناك بعض علماء التاريخ من المعاصرين يقسمون مجرى التاريخ الإنساني إلى قسمين رئيسيين: هما عصر ما قبل التاريخ. والعصر التاريخي. والحد الفاصل بين العهدين اختراع الكتابة، أي عندما اخترع الإنسان نظاماً كتابياً يسجل بواسطته أخباره وأعماله ومنجزاته. ويسلمها للأجيال اللاحقة كما يرون ـ من وجهة نظرهم ـ أن إنسان ما قبل التاريخ ترك كثيراً من السجلات المكتوبة على حدران الكهوف، غير أن هذه السجلات أقرب إلى الصور والنقش منها إلى الكتابة، إذ لا يمكن اعتبار الصور التي خلفها إنسان ما قبل التاريخ في كهوف التاميرا في إسبانيا نظاماً كتابياً بحال من الأحوال ولذلك درس ويدرس المؤرخون وعلماء الآثار اقوام ما قبل التاريخ من خلال المكتشفات المادية التي خلفوها أما في العصور التاريخية، فيستند المؤرخون إلى السجلات والمحفوظات المكتوبة التي خلفها إنسان ذلك العهد إلى جانب المخلفات المادية(١).

ونحن لا نرى من وجهة نظرنا أن هناك عصراً نستطيع أن نسميه عصر ما قبل التاريخ، وآخر نسميه العصر التاريخي، إلا إذا أردنا بذلك أن هناك عهوداً تاريخية في حياة الإنسان غائبة في مجاهل التاريخ وهذه العهود الغائبة في التاريخ قد سماها القرآن غيباً؛ لأنها مغيبة عنا في حقيقتها، قال تعالى بعد أن ذكر جانباً من قصة آل عمران ومريم ـ عليهما السلام ـ **﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم، وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾**(٢)

وقص القرآن الكريم أهم الجوانب المشرقة من تلك العهود الغائبة لنتبعها ونقتدي بها، قال تعالى **﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾**(٣)، كما

---

(١) انظر «المكتبات في العالم» للدكتور محمد ماهر حماده ص٢٩ ـ ٣٠.

(٢) سورة آل عمران : ٤٤.

(٣) سورة الأنعام : ٩٠، وانظر «في ظلال القرآن» ٧/١١٣٧، ١١٤٤.

ذكر القرآن أيضا بعضــاً من جوانب عهودها المظلمة الغـارقة في الظلم والتسلط والطغيان، لنحذر تلك الجوانب ونبتعد عنها. قـال تعالى ﴿**تلك آيات الكتاب المبين. نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون، إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعـف طائفة منهم يذبّـح أبناءهم ويستحيي نساءهم، إنه كان من المفسدين..**﴾(١)

وإذا كان بعضهم يرى أن بدايات الكتابة غير معروفة تماماً، فإننا نقول إن العلم بـالكائنـات التي يحتـاجها الإنسان قـد علمها اللـه له منـذ أن خلق ـ سبحانه ـ الإنسان الأول آدم ـ عليه السلام ـ قال تعالى ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم**﴾(٢)

وقد خص الله هذا المخلوق الإنساني بعلـم الكتابة وقراءة المكتوب، وهذه النعمة مـن أعظم نعم اللـه عليه قال سبحانـه في أول آيات أنزلها على رســوله محمد ﷺ ، ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلـق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم**﴾(٣)

الكتاب ويقظة الشعوب :

الكتاب هو سجل المعـرفة في صورتها الكاملة، وبواسطتـه نتعلم ونكسب معارفنـا ونصحح أفكـارنا وهـو فضلاً عـن ذلك يسـاعد على انتشـار الأفكار الحرة، ويستنهض الهمم، ويقوي العزائم، ويزيد خبراتنا بالحياة.

والواقع أن مهمة الكتاب ليسـت مقصورة على تعلم القراءة ونشر العلوم والمعارف وحسب، بل إن رسالته أكبر شأنـاً وأعظم أثراً. فالكتب تهيىء أذهان

---

(١) سورة القصص . ٢ ـ ٤.

(٢) سورة البقرة . ٣١، وانظر تفسير الطبري ١ / ١٧٠، وانظر الروايات في ذلك.

(٣) سورة العلـق : ١ ـ ٤، وانظر تعليم الإنسان الكتابـة بواسطة القلـم في تفسير «غرائب القرآن ورغائب الفـرقان» لنظام الدين الحسـن بن محمد النيسابـوري ـ بهامش تفسير الطبري ـ ٣٠/١٢٥.

الشعوب لليقظة، وتشعل في قلوب الضعفاء قوى الخير والحق، وتدفع بالناس إلى الحرية والانطلاق، ثم هي تحمي أفكار المفكرين لتستمر دائماً شعلة وضّاءة تنير للناس الطريق نحو التقدم والرفعة والمجد.

وكما يُعَدّ الكتاب سيد مصادر المعرفة، فإنه يعدّ أيضاً خير الأصدقاء، إذ بوسعك أن تأنس إليه، وتنتفع به في كل وقت، بالليل أو النهار، دون أن يمل عشرتك له وصحبتك إياه، وفي أثناء هذه الصحبة يستطيع الكتاب أن يساعدك في الوقوف على تاريخ الإنسان، وكفاحه في سبيل عالم جميل نسعد فيه بالحرية والسلام، كما يستطيع أن يطلعك على مجريات الحوادث والاكتشافات والاختراعات الحديثة، ويطوف بك وأنت جالس في مكانك في أقطار العالم، فترى صوراً عديدة للناس في مختلف بيئاتهم وتباين أجناسهم وعاداتهم وتقاليدهم، هذا إلى جانب ما يزودك به من معلومات وحقائق توسع المدارك وتبعث في النفس البهجة والسرور.

كل هذا تستطيع ان تحصل عليه من هذا الصديق الوفي الأمين أينما كنت وحيثما دهبت وهو في هذا يختلف عن غيره من وسائل الثقافة الأخرى المرئية والمسموعة، لأنه يتميز بطواعية لا توجد في غيره من الوسائل الأخرى(١).

قيمة الكتاب مرتبطة بمؤلفه وموضوعه :

ترتبط أهمية الكتاب بكاتبه وموضوعه، فيزداد الاهتمام بالكتاب لزيادة علم كاتبه والثقة به ونزاهته وعدم تحيزه، ويرهد الناس الأسوياء عن كتاب يعلمون في كاتبه الجهل والتفاهة، أو يعلمون أن كاتبه يريد من كتابه غرضاً خاصاً، ينزع فيه إلى مصلحة شخصية، أو يتحيز فيه إلى طائفة أو هوى، ناهيك عن كتاب ينزل فيه صاحبه إلى مستوى الجنس والشهوات الحيوانية، ليشغل الناس بالشهوات البهيمية عن المثل الإنسانية العليا، التي يكون بها الإنسان إنساناً ينشيء حضارة سليمة يريد صاحب مثل هذه الأفكار أن يهبط بالإنسان إلى الحضيض، وينشيء حضارة ــ إن صح التعبير أن نسميها

---

(١) «المكتبات ورسالتها» لحسن رشاد ص١١ ـ ١٢.

حضارة ـ مادية يكثر فيها إنتاج الأعلاف البهيمية والسلع، ويكثر فيها تصنيع الأسلحة الفتاكـة لتتسلط فئة على فئة، أو طـائفة على طائفة لتصريـف إنتاجها، والسيطرة على موارد الثروة بابخس الأسعار **﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾**(١) وإننا نقول للعالم أجمع إن الكتاب الحق والميزان العدل لسائر الكتب، الكتاب الـذي يبين رشد الكتـب جميعاً مـن زيفها هـو القـرآن، كلام اللـه **﴿وإن أحد مـن المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله...﴾**(٢) إنه كتاب **﴿لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنـزيل من حكيم حميد﴾**(٣)، فيه الدليل على أنه من عنـد الله وليـس من صنـع البشر، حيـث تحدى الإنس والجن على أن يـأتوا بمثله إن ارتابوا فيه أو زعموا أنه مـن صنـع محمد ـ ﷺ ـ فعجزوا **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يـأتوا بمثل هذا القرآن لا ياتـون بمثله ولو كان بعضهـم لبعض ظهيراً﴾**(٤)، ثـم تحداهم أن يـأتـوا بعشر سور مثلـه مفتريات إن زعمـوا أنه مفترى **﴿أم يقولـون افتراه قل: فاتـوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾**(٥)، ثم تحداهم أن يـأتوا بسورة واحـدة مثله **﴿وإن كنتم في ريـب مما نـزلنا على عبـدنا فـاتوا بسـورة من مثلـه وادعوا شهـداءكم مـن دون الله إن كنتـم صادقين. فـإن لم تفعلوا ولـن تفعلوا فـاتقوا النـار التي وقـودها النـاس والحجارة أعدت للكافرين﴾** (٦)، **﴿أم يقولـون افتراه، قل : فاتـوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله، كذلك كـذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾**(٧).

---

(١) سورة النساء : ٢٧.
(٢) سورة التوبة · ٦.
(٣) سورة فصلت · ٤٢.
(٤) سورة الإسراء · ٨٨.
(٥) سورة هود : ١٣.
(٦) سورة البقره . ٢٣ ـ ٢٤.
(٧) سورة يونس : ٣٨ ـ ٣٩.

أهم أهداف كتاب الله :

الهدف العام للقرآن هو الهداية أي الدلالة الموصلة للمقصود. ﴿**الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾(١) وقد أجمع المفكرون على أن الهدف الجامع لكل أهداف الناس هو السعادة. ولا تتحقق السعادة إلا بالتحرر عن العبودية لغير الله. وإذا كانت أهداف القرآن ومقاصده التفصيلية كثيرة ومتعددة فإن أهم هدف من أهدافه هو توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، قال تعالى ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون. إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين**﴾(٢) وقال سبحانه ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾(٣) وهذا الهدف هو الذي أنزلت من أجله الكتب السماوية السابقة التي أنزلها الله على الرسل جميعاً ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾(٤) وقال تعالى ﴿**ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون**﴾(٥)، وقال سبحانه مؤكداً أن هذا الهدف هو الذي أرسل به الأنبياء جميعاً ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون**﴾(٦).

التوحيد تحرير للإنسان من كل تسلط :

وما المراد بإفراد الله تعالى وحده بالعبادة ؟ أو بتعبير أعم وأشمل : ما المراد بـ (لا إله إلا الله) التي دعا إليها القرآن والكتب التي سبقته ؟ إنه تحرير الإنسان من تسلط الإنسان إنه تحرير الإنسان من كل تسلط. فلا سلطان عليه

---

(١) سورة البقرة : ١ ـ ٢.
(٢) سورة الذاريات : ٥٦ ـ ٥٨.
(٣) سورة البينة : ٥.
(٤) سورة الشورى : ١٣.
(٥) سورة النحل : ٢، وانظر «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ١٨٣/٤.
(٦) سورة الأنبياء : ٢٥.

إلا سلطان الله الخالق المالك المتصرف إنه تحرير للإنسان أيضاً من تسلط نفسه الأمّارة بالسوء، فتحرره بغرائزها إلى غير الأهداف السامية، التي خلقت هذه الغرائز لتحقيقها ﴿**وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم**﴾(١).

إن الخضوع إلى نظام يحدد الحقوق والواجبات في المجتمع البشري، واستشعار مثل أعلى يضع هذا النظام هو أمر فطري غريزي عند الإنسان؛ لأن الإنسان اجتماعي بطبعه، فطفولته الطويلة تفرض عليه الانتماء لأسرة تحنو عليه، وتؤمّن له حاجياته، وتدفع عنه العدوان، وتربي عنه ما يضر به ويؤذيه إلى أن يتسنى له الاعتماد على نفسه، والاكتفاء بذاته مادياً ومعنوياً وقد تمتد حاجة الإنسان إلى أسرته في هذا القرن بالذات إلى أن يبلغ سن العشرين من عمره، حيث ينهي دراسته الجامعية والأسرة التي ينتمي إليها الفرد لا تستطيع الانفكاك عن المجتمع؛ نظراً لاحتياجاتها الكثيرة والمتنوعة، التي تزداد كثرة وتنوعاً مع رقي الإنسان مادياً ومعنوياً، وهذه الاحتياجات توفرها في الجماعة إمكانات ومواهب فردية وجماعية متعاونة ومع تطور حاجات الإنسان المادية كان لابد للجماعة أن تتعاون مع جماعات بشرية أخرى لتتبادل المنافع، وهو ما أشار إليه القرآن بلفظ (التعارف) في سياق الحديث عن المثل الأعلى للمجتمع البشري كله حيث قال تعالى ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾(٢)

إذا ثبت لنا بالاستقراء والتجربة أن الإنسان اجتماعي بطبعه وغريزته فمن المعلوم أنه لابد للجماعة من تشريع قائم على الحق والعدل يبين أسس علاقات الأفراد ببعضهم من الناحية الفكرية والماليةوالأدبية والجنسية وغير ذلك، كما يحدد علاقة الجماعة بالجماعات الأخرى فمن يضع هذا التشريع ؟

---

(١) سورة يوسف ٥٣.

(٢) سورة الحجرات ١٣.

من الـذي يكون السلطـان له، والقلـم في يده، يكتـب ما شـاء، ويرسـم مصير الجماعة بأسرها، كما يسجل مصير الفرد في هذه الجماعة؟

هنا يظهر النور الإلهي في تحرير الإنسـان من غير سلطان الخالق المالك، هنا تتجلى النعمة الكبرى على الإنسان الذي كرمه الله تعالى فحرره من العبودية لغيره حيث يقول له ﴿**إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إيـاه، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾(١).

إن تسلط الإنسان على الإنسان في المجتمع البشري هو الطامة الكبرى التي يكون الإنســان فيها عبداً ذليلاً لمخلـوقٍ مثله؛ فيأخذ هـذا المخلوق من مالـه ما شاء، وينـال من عرضـه ما شاء، ويـزهِق روحه إذا شـاء باسـم النظـام الذي يصنعه وقد رأينا ولا نزال نرى شعـوباً وجماعات استعلى عليها فرد أو أفراد، فأذاقوها لباس الجوع والذل والهوان باسم التقدم والرقي والنظام الذي وضعه ذاك الفرد أو أولئك الأفراد، ولم يعرف أفراد هـذه الشعوب معنى الأمـن، مع أنهم قد يقـرؤون أو يسمعون شعارات الأمن والكـرامة والحرية في كـل مكان، حتى في أقبية التعـذيب. وقد أشار القـرآن إلى نعمة الشبع ونعمة الأمـن فقال ﴿**لإيلاف قريـش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبـدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف**﴾(٢).

أنواع التسلط والاستعباد :

وتسلط الإنسانْ على الإنسان نوعان نوع ظاهر واضح، فنسميه تسلطاً مباشراً. ونوع آخر مستتر غير ظاهر، فنسميـه تسلطاً غير مباشر. إن سلمت لنا هذه التسمية.

وقد ذكر لنا القـرآن نموذجاً من نماذج التسلط المباشر في قصـة فرعون الطاغيـة ﴿**طسَمَ. تلـك آيات الكتـاب المبين. نتلو عليـك من نبـأ موسـى وفرعـون بالحق لقـوم يؤمنـون. إن فرعـون علا في الأرض وجعـل أهلها**

---

(١) سورة يوسف : ٤٠.

(٢) سورة قريش.

شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين...﴾(١). ﴿وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلي أطّلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين. واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون. فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾(٢). فالحكم لفرعون، والسلطان له، وطريقته مثلى، وسبيله رشاد، وإن كان في حقيقته فساداً. هكذا تنقلب المفاهيم في ظل الطغيان ﴿قال فرعون : ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾(٣) وجنود فرعون وأتباعه الذين يتسلطون على الناس في ظل الطاغية يصرفون الناس عن موسى وهارون اللذين يدعوان إلى طاعة خالقهم ومالك أمرهم. ويزعمان أن طريقة فرعون هي المثلى ﴿قالوا : إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى. فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى﴾(٤) ولا يكتفي فرعون بادعاء القداسة والألوهية التي زعمها لنفسه في أول أمره، بل ادعى السيادة والربوبية لنفسه بكل وقاحة واستعلاء ﴿فأراه الآية الكبرى. فكذب وعصى. ثم أدبر يسعى. فحشر فنادى. فقال: أنا ربكم الأعلى. فأخذه الله نكال الآخرة والأولى. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾(٥)

هذا جانب مختصر من تسلط فرعون أخذناه من كتاب الله. وما أكثر الفراعنة في هذا القرن، وإن لم يجرؤ أحدهم أن يدعي الألوهية والربوبية بلسانه، لكنه يجبر الناس على الخضوع لسلطانه واقعياً.

والنوع الآخر من تسلط الإنسان على الإنسان هو تسلط غير مباشر،

---

(١) سورة القصص . ١ ـ ٤.

(٢) سورة القصص . ٣٨ ـ ٤٠.

(٣) سورة غافر ٢٩.

(٤) سورة طه ٦٣ ـ ٦٤.

(٥) سورة النازعات . ٢٠ ـ ٢٦.

حيث يكون مستتراً وراء تقديس صنم مـادي أو معنوي. فالصنم المادي هو ما عرف في القـديم والحديث مـن تعظيم وتقديـس ـ عبـادة ـ التماثيل الحجـرية والنصب التـذكارية، أو عبـادة الكواكـب. أو عبادة الحيوان مـن بقر أو غيره . ويستتر وراء هذه الأصنـام سلطان البشر الذي يعيـث في الارض فسادا بـاسم الأصنام المقدسة. وقد ذكر لنا القرآن نموذجـاً من نماذج التسلط المستتر وراء الاصنام في قصة إبراهيـم ـ عليه السلام ـ مع قـومه. حيث لجأ المتسلطون إلى وسـائل القمـع عنـدمـا انكسر سلطانهم بتكسير إبـراهيـم ـ عليـه السـلام ـ لاصنامهـم التي لا تضر ولا تنفـع **﴿قـال : أفتعبدون مـن دون الله مـالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم. أف لكم ولما تعبـدون من دون الله افلا تعقلون. قالوا : حرقـوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين . قلنا: يا نـار كوني برداً وسلاماً على إبرهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الاخسرين﴾**(١)

والأصنام المعنويـة : شعارات يضعها بعض شياطين الإنـس، ويزينونها بزخرف القـول ممـا توحـي بـه شياطين الجن. ليغتر بها الـذيـن لا يؤمنـون بالآخرة، وهم السطحيون والسذج والغافلـون فتصغى إليها أفئدتهم ويندفعون وراءها. وربما يموتـون في سبيلها **﴿وكذلك جعلنا لكـل نبى عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، ولو شاء ربك مـا فعلوه فـذرهم ومـا يفترون. ولتصغى إليـه أفئـدة الذيـن لا يؤمنـون بالآخرة ولـيرضوه وليقترفوا ما هـم مقترفون. افغير الله أبتغى حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً...﴾**(٢). وذكرت أن الذين لا يؤمنون بالآخرة هم من السذج السطحيين والغافلين لأن الذي يعقـل ـ أي يستعمل عقله ـ إذا بلغته دعوة الحق ـ دعوة التحرير لا يمكن أن يكون من الكافرين، من أصحاب السعير وهذا ما يقرُبـه الكفار في الآخرة **﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما**

---

(١) سورة الأنبياء : ٦٦ ـــ ٧٠ يقول الشيخ عبد الرحمن السعـدي في تفسرة «تيسير الكريم الرحمن» ٥/ ٢٤٤ . فحينئذ لما أفحمهم، ولم يبينوا حجة، استعملوا قوتهم في معاقبته.

(٢)سورة الأنعام : ١١٢ ـ ١١٣ تصغى : تميل. انظر معالم التنزيل للبغوي ٢/ ٤٠٧

كنا في أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير﴾(١)

وهذه الشعارات تخفي وراءها أشكالاً وأنـواعاً من التسلط، منها: تسلط الحزب أو الجماعة تحت شعـار الديموقـراطية. ويخفي وراءه تسلـط أصحاب رأس المال، أو تسلط العمال، حيـث عاش بعـض الناس في ذل وفقـر وقهر، كما عرفته البشريـة في النظام الشيوعي المنهار وهنـاك التسلط الطائفـي، والتسلط العرقي، وتسلـط الاهواء والشهوات الجنسية وراء شعـارات الإلحاد والإباحية والوجودية والمادية وغيرها.

نعم تسلـط الاهواء والشهوات الـذي أشار إليـه القرآن في قولـه تعالى **﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه افانت تكون عليه وكيلاً. أم تحسب أن اكثرهم يسمعون أو يعقلـون، إن هم إلا كالأنعـام بل هم أضـل سبيلاً﴾**(٢). وقال تعالى: **﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلـه الله على علم وختم على سمعه وقلبـه وجعـل على بصره غشاوةً، فمن يهديــه مـن بعـد اللــه، أفلا تذكرون﴾**(٣) ولقد عـرفنا في المجتمعات البشريـة من يثير الاهـواء والشهوات الجنسية بلسانه وقلمـه أو تصرفاته، ليهبط بالجماعة عـن الاهداف السامية إلى انشغال الرجال بالنسـاء، والنساء بالرجال، فلا يبالون بعـد ذلك بمن يحكمهم، ولا بما يحكمون به.

المنقذ للبشرية كتاب الله :

كل هـذه المآسي التي مـرت وتمر بها البشرية إلى يومنـا هذا، المنقـذ منها كتاب الله **﴿الذي لا يـاتيه الباطـل من بين يديه ولا مـن خلفه تنزيـل من حكيم حميد﴾**(٤) الكتاب الذي أهم أهدافه تحرير الإنسان «لا إله إلا الله» حيث لا سلطان لاحد على أحد إلا سلطان الله الخالق وإذا كـانت هناك طاعة من أحد

---

(١) سورة الملك : ١٠ ـ ١١.

(٢) سورة الفرقان : ٤٣ ـ ٤٤ انظر فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني ٤/٧٧

(٣) سورة الجاثية : ٢٣ انظر النفس البشرية حين تتعبد هواها في ظلال القرآن ٥/٣٢٣٠.

(٤) سورة فصلت : ٤٢.

لأحد، تقتضيها التنظيمات الاجتماعية، فهي بأمر الله الخالق المالك، لأنه هو سبحانه الحاكم العدل المطلق، وغيره محكوم وهو المعبود بحق، ولا معبود سواه وعبر الله عبد له شاء أو أبى **﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيِّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**(١).

فهذا المنهج القويم في الحرية الحقيقية فرّق بوضوح ودقة متناهية بين طاعة الخضوع والعبادة في أسس الدين والمنهج الرباني، وبين الطاعة التنظيمية التي تقتضيها العلاقات الاجتماعية المتجددة، كطاعة الوالدين، وطاعة الأمير، وغيره ممن له حق الطاعة في غير معصية الله. فعبادة الله تعني الطاعة التامة له مع الخضوع والتذلل، والاستسلام الكامل والانقياد التام لكل ما أمر به الله من أحكام تعبدية وأخلاقية واجتماعية ومالية وسياسية، وغير ذلك.

من أدلة القرآن على التحرر :

وكل شيء في الوجود يدل الإنسان على أن الله هو المعبود، ولا معبود بحق سواه، وهذه هي الفطرة التي خلق الله الناس عليها، **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**(٢).

وقد ذكر القرآن أدلة كثيرة تدل على أن العبادة لله، ولايستحقها سواه، لينقذ الفطرة البشرية مما يتغشاها في بيئتها المنحرفة بفعل شياطين الإنس والجن، ومن هذه الأدلة ما يلي:

١ ـ الله هو الخالق للإنسان ولكل شيء يحتاجه الإنسان في هذا الكون، والعاقل يعبد الخالق لا المخلوق، قال تعالى **﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذي من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً، وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا**

---

(١) سورة يوسف : ٤٠.

(٢) سورة الروم : ٣٠.

تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾(١)، وقال سبحانه ﴿**أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون. ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾**(٢) وقال سبحانه . ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾**(٣) وبين الله سبحانه أن الذي يختار المنهج وغيره ويحكم هو الخالق لا المخلوق ﴿**وربك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة، سبحان الله وتعالى عما يشركون﴾**(٤) وغير ذلك من الآيات

٢ ـ الذي يستحق الطاعة ويضع المنهج الكامل هو العليم لاغيره، والله سبحانه عليم بكل شيء، وغيره لا يعلم إلا ما علمّه الله قال تعالى ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم﴾**(٥) وقال تعالى ﴿**يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم﴾**(٦) وقال سبحانه ﴿**قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعا، والله هو السميع العليم﴾**(٧)، وقال سبحانه ﴿**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾**(٨). وغير ذلك من الآيات.

٣ ـ الله هو المالك لكل شيء وغيره مملوك، ومن حق المالك أن يتصرف في ملكه. قال تعالى ﴿**ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض، ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾**(٩) وقال تعالى ﴿**ولله ملك السماوات والأرض، والله على كل شيء قدير﴾**(١٠) وقال سبحانه ﴿**تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾**(١١). والآيات التي تدل على ملك الله وقدرته كثيرة.

---

(١) سورة البقرة ٢١ ـ ٢٢.
(٢) سورة الأعراف : ١٩١ ـ ١٩٢.
(٣) سورة النحل : ١٧.
(٤) سورة القصص : ٦٨.
(٥) سورة البقرة : ٢٩.
(٦)سورة النساء : ١٧٦.
(٧) سورة المائدة : ٧٦.
(٨) سورة البقرة.
(٩) سورة البقرة . ١٠٧.
(١٠) سورة آل عمران : ١٨٩.
(١١) سورة الملك ١.

وهكذا كل أسماء الله تعالى وصفاته التي ذكرها الله في كتابه تدل على أن الله هو المعبود بحق، ولا معبود سواه: فالعبادة والطاعة للخالق لا للمخلوق، للعليم لا للجاهل، للمالك لا للمملوك، للقاهر لا للمقهور ﴿**وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير**﴾(١)...

القرآن يوفّق بين طاعة الله والطاعة التنظيمية للمخلوق :

وطاعة غير الله إنما تكون بأمر الله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الله، ولو كان أباً أو أماً أو حاكماً قال تعالى عن طاعة الوالدين بعد أن أمر ببرهما والاحسان إليهما ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من اناب إليَّ ثم إليَّ مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون**﴾(٢) وقال تعالى في طاعة الأمراء ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تاويلا**﴾(٣). فعطف طاعة أولي الأمر على طاعة الله ورسوله، ولم يجعل لهم طاعة مستقلة، ثم إن طاعة الرسول ﷺ ليست طاعة عبادة، إنما يطاع لانه رسول الله فيبلغ امر الله، وأمر الله هو الذي يطاع في الحقيقة.

وقال رسول الله ـ ﷺ ـ : «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة»(٤) وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال «بعث النبي ـ ﷺ ـ سرية وأمر عليهم رجلاً من الانصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال أليس قد أمر النبي ـ ﷺ ـ

---

(١) سورة الأنعام : ١٨.

(٢) سورة لقمان : ١٥.

(٣) سورة النساء : ٥٩.

(٥) رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو ١٠٥/٨ كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، طبع دار العامرة ـ استانبول. وأخرجه أبو داود ١٣٥/١٢ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

أن تطيعوني، قالوا بلى، قال عزمت عليكم لمّا جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً، ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً فأوقدوا ناراً، فلما همّوا بالدخول، فقام ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم إنما تبعنا النبي ـ ﷺ ـ فراراً من النار، أفندخلها ؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه فذكر للنبي ـ ﷺ ـ فقال لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف.(١)

الإنسان عبدالله شاء أم أبى :

وإذا كان بعض الناس نزع عن الفطرة السليمة، وخرج عن العبودية لله، فعبد غير الله، أو أشرك معه في عبادته غيره، فليعلم كل إنسان أنه عبدٌ لله خاضع لسلطانه بوصفه مخلوقاً من مخلوقاته في هذا الكون الفسيح، وسواء عليه رضي أم كره، لأن العبودية لله نوعان عبودية اضطرارية، وعبودية اختيارية.

فالعبودية الاضطرارية يشترك فيها الإنسان مع الكائنات جميعها خلق الله كلاً منها كما شاء، وكيف شاء ـ جماداً أو حيواناً أو إنساناً ـ ذكراً أو أنثى، على الصفة التي شاء كما خلق الله لكل مخلوق طرق تكاثره وسبل معايشه كما شاء، قال تعالى ﴿**ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش، قليلاً ما تشكرون**﴾(٢)، وقال سبحانه ﴿**والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين. وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزّله إلا بقدر معلوم**﴾(٣).

وهذا النوع من العبودية يعلمه كل إنسان، ويشعر به في ذاته وفيما حوله، حيث يعلم أنه خاضع لسلطان لا يستطيع الخروج عن إرادته، هو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٨/١٠٦ كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، وأبو داود في كتاب الجهاد باب في الطاعة، انظر بذل المجهود ١٢/١٣٤.

(٢) سورة الأعراف : ١٠.

(٣) سورة الحجر : ١٩ ـ ٢١.

سلطان الله ــ خالق كل شيء ـ ولـو أنكر بعض الملاحدة سلطـان الله أو جحد وجوده ظلماً واستعلاءً، فإن هذا إنكار الألسنة فقط، والقلوب والأنفس مستيقنة بوجود الله والخضوع لسلطانه، كما قال تعالى **﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾**(١).

. وهذا يذكرني بالذي دعا الله مخلصاً من قلبه بعد أن كان ينكر وجوده، ليلة كنا مسافرين بالطائرة من القاهرة إلى دمشق، وكانت تحلق بنا فوق البحر الأبيض المتوسط، والقمر ينير ما تحتنا من غيوم تعدو وكأنها جبال من القطن، وكنا نتنـاول طعام العشاء، وبـالقرب منا رجـل يجادل صاحبه الـذي بجواره، ويزعم إنكار وجود الله، وأن هذا الكون وجـد هكذا بدون خالق. نحن على هذه الحال إذا بالطائرة تهوي، وإذا الـرجل الذي كان ينكر وجود اللـه ينادي بأعلى صوته ﴿يـا الله﴾، كما نادى ركاب الطـائرة جميعاً. ثم عادت الطـائرة إلى ما كانت عليـه، بعد أن هوت أكثر مـن مئتي متر، ولم يكن ذلك جيبـاً هوائياً، إنما كان ابتـلاءً ربانيـاً؛ لأن الجيوب الهوائيـة تكون فـوق الجبال لا فـوق البحار. وذكرت يوم ذاك قول الله تعالى **﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجـرين بهم بريح طيبـة وفرحوا بها جاءتها ريـح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنـوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الديـن : لئن أنجيتنا من هـذه لنكونن من الشـاكرين. فلما أنجاهـم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق، يا أيها الناس إنما بغيكـم على أنفسكم، متاع الحياة الدنيا، ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون**(٢)

أما العبـودية الاختيـارية فهـي خاصـة بمن يـؤمن بـالكتاب المنـزل من عنداللـه، حيث يختـار طاعـة الله واتبـاع شرعه فيما أنـزل عن معـرفة وحـب وإخلاص.

ويشير الله ـ سبحـانه ـ في كتابـه إلى نوعي العبوديـة لله، والاستسلام

---

(١) سورة النمل : ١٤.

(٢) سورة يونس : ٢٢ ـ ٢٣.

(٣) سورة آل عمران : ٨٣.

والانقياد له فيقول ﴿**أفغير دين اللـه يبغون، وله أسلـم من في السماوات والأرض طوعا وكرهاً وإليه يرجعون**﴾(٣).

فهـدف كتاب اللـه تحرير البشريـة من الطـواغيت،(١) بعـد أن يعرِّفَهـا معبودها الحق بأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

عمل المسلمين بكتاب الله واهتمامهم به :

وإذا انتقلنـا إلى الجانـب العملي،فقد كـان رسـول اللـه ـ ﷺ ـ يتحـرك بالقرآن، فيدعو الناس إلى الله، ويدعوهـم إلى العمل بكتابه، وينذرهم ويجاهدهم بكتابه، قال تعالى ﴿**فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً**﴾(٢) وكتب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى كسرى وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله تعالى، وليـس بالنجاشي الذي صلى عليـه النبي(٣) وكتابه ـ ﷺ ـ إلى هرقل عظيم الروم :

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم،

سلام على من اتبع الهدى، أما بعد : فـإني أدعوك بدعوة الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يـؤتك الله أجرك مـرتين، فإن توليت فعليـك إثم الاريسيِّين. و«يا أهل الكتاب تعـالوا إلى كلمة سواء بيننـا وبينكم ألا نعبـد إلا الله ولا نشرك بـه

---

(١) الطواغيت جمع طاغوت، ويطلق على الكاهـن والشيطان، وكل رأس في الضلالة، وكل ما عبد من دون اللـه فهو طاغوت، وأصله مـن طغا يطغى ويطغو طغيـانا؛ أي جاوز الحد، وكل مجاوز حـده في العصيان فهـو طاغ. انظـر الصحاح للجـوهري ٢٤١٢/٦ وانظـر القاموس المحيط وغيره، وانظر الكلام عن الطواغيت في كتب التفسير

(٢) سورة الفرقان ٥٢، وانظر تفسير الآية في التحرير والتنوير ٥٣/١٩، وانظر كلام أبي السعود في تفسيره ١٨٩/٤ «وجاهدهم به» أي بالقرآن بتلاوة ما في تضاعيفه....

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه ١٦٦/٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتـاب التفسير سورة آل عمران، باب «قل يا أهـل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء...» ١٦٩/٥ وأخرجه مسلم ١٦٥/٥، والآية من سورة آل عمران : ٦٤.

شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»(٤).

وكان ـ ﷺ ـ يرسل كل وال من ولاته إلى الأمصار داعياً لا جابياً، أباً رحيماً لا رباً متغطرساً. فقد كتب لمُعاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ حين ولاه على اليمن يقول:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا عهد من محمد بن عبدالله رسول الله إلى معاذ بن جبل وأهل اليمن حين ولاه أمرهم فيهم.

أمرتُه بتقوى الله العظيم والعمل بكتابه وسنة رسوله، وأن يكون لهم أباً رحيماً يتفقد صلاح أمورهم، يجزي المحسن بإحسانه، ويأخذ على يد المسيء بالمعروف وإني لم أبعث عليكم معاذاً رباً، وإنما بعثته أخاً ومعلماً ومنفذاً لأمر الله تعالى، ومعطياً الذي عليه من الحق ممَّا فعل فعليكم له السمع والطاعة والنصيحة في السر والعلانية. فإن تنازعتم في شيء أو ارتبتم فيه فردوه إلى الله، وإلى كتابه عندكم، فإن اختلفتم فردوه إلى الله وإلى الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا.

وأمرته أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يرضى لرضاء الله، وأن يغضب لغضب الله. فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأسلم بالسمع والطاعة فهو المسلم، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ومن أقام على دينه وأقر بالجزية تُرك ودينه، وله ذمة الله وذمة رسوله وذمة المؤمنين، لا يقتل ولا يسبى، ولا يكلف إلا طاقته، ولا يفتتن لترك دينه. والله له بالمرصاد...»(١).

وعرف أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أهمية هذا الكتاب العظيم، فما إن توفي النبي ـ ﷺ ـ حتى جمعوه في مصحف واحد، بعد أن كان مكتوباً بشكل

---

(١) الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمع محمد حميد الله ص٢١٣.

متفرق على أدوات الكتابة التي كانت متوافرة لديهم يومئذ. وانكبوا عليه علماً وعملاً.

كما اهتموا بسنة النبي - ﷺ - لأنها مبينة للقرآن وشارحة له، قال تعالى ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾(١)، وقال تعالى ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾(٢). فأقبلوا - رضوان الله عليهم - على سنته حفظا وكتابة وعملاً، وكان بعض المتقنين للكتابة منهم يكتبون حديثه - ﷺ - في حياته. عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - قال : «كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله - ﷺ - أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا تكتب كل شيء ورسول الله - ﷺ - بشر، يتكلم في الغضب والرضا ؟ قال فأمسكت عن الكتاب، حتى ذكرت ذلك لرسول الله - ﷺ - فأوما بإصبعه إلى فيه، وقال اكتب، والذي نفسي بيده، ما يخرج منه إلا حق»(٣)، وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال «ما من أصحاب النبي - ﷺ - أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من ابن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»(٤).

وانطلق المسلمون يحررون الناس بهذا الكتاب، فيخرجونهم من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له (٥) لا يكرهون أحداً على الدخول في دين الحق، ولا يقتلون الناس حقدا وتسلطاً على أموالهم وأعراضهم إنما أمرهم هذا الكتاب أن يقاتلوا طواغيت الأرض ليكسروا حكمهم ويزيلوا ظلمهم وطغيانهم ففي معركة القادسية طلب رستم قائد جيش الفرس من سعد بن أبي وقاص قائد جيش المسلمين أن يبعث إليه برجل عاقل عالم بما يسأله عنه، فبعث إليه

---

(١) سورة النحل . ٤٤

(٢) سورة الحشر : ٧

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب في كتابة العلم، وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كتابة العلم، والترمذي في العلم، باب ما جاء في الرخصة في كتابة العلم.

(٥) انظر «في ظلال القرآن» لسيد قطب ٦/ ٨٩٠

المغيرة بن شعبة ـ رضي اللـه عنه ـ فلما قدم عليه جعل رستـم يقول له إنكم جيراننا وكنـا نحسن إليكم ونكف الأذى عنكـم، فارجعوا إلى بلادكـم ولا نمنع تجارتكم من الـدخول إلى بلادنا فقـال له المغيرة إنا ليس طلبنـا الدنيا، وإنما همنا وطلبنـا الآخرة، وقد بعـث الله إلينا رسولاً قـال له إني قد سلطـت هذه الطائفة على من لم يدن بديني فأنا منتقم بهم منهم، وأجعل لهم الغلبة ما داموا مقريـن به، وهو ديـن الحق، لا يرغب عنـه أحد إلا ذلّ، ولا يعتصم بـه إلا عز. فقال لـه رستم: فما هـو ؟ فقال : أمـا عموده الـذي لا يصلح شيء منـه إلا به فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول اللـه، والإقرار بما جاء من عندالله، فقال ما أحسن هذا ؟ و أي شيء أيضاً ؟ قال وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة اللـه، قال وحسن أيضـاً، وأي شيء أيضاً ؟ قال والنـاس بنو آدم، فهم إخـوة لأب وأم. قال وحسـن أيضاً. ثم قـال رستم أرأيـت إن دخلنا في دينكم أترجعون عن بلادنا ؟ قـال إي والله ثم لا نقرب لبلادكم إلا في تجارة أو حاجة قـال وحسن أيضاً. ولما خرج المغيرة من عنده ذاكـر رستم رؤساء قومه في الإسلام فأنفوا ذلك وأبوا أن يدخلوا فيه.

ولما طلب رستـم رجلاً آخر أرسـل إليه سعـد بن أبي وقاص ربعـي بن عامر، فقال رستم . ما جاء بكم ؟ قـال ربعي : الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الـدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فـأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعـوهم إليه، فمن قبل ذلـك قبلنا منه ورجعنا عنه...(١).

وسنذكر طرفاً من عهد أمير المؤمنين عمـر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لنصـارى المدائن وفارس، لنـؤكد أن تحرك المسلمين بـالقـرآن إنما هو تحريـر للشعوب من الظلـم والطغيان؛ فإذا انتهى المسلمـون من إزالة الطواغيـت تركوا الناس وما يدينون بعد أن يقيموا فيهم الحق والعدل :

«هـذا كتاب مـن عبداللـه عمر بـن الخطاب أمير المؤمنين : لأهـل المدائن،

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٣٩/٧ ـ ١/٤٠.

وبهرسير، والجاثليق بها، وقسانها، وشمامستها. جعله عهداً مرعياً، وسجلاً منشوراً، وسنةً ماضيةً فيهم، وذمةً محفوظة لهم. فمن كان عليها كان بالإسلام متمسكا، ولما فيه أهلاً. ومن ضيعه ونكث العهد الذي فيه، وخالفه وتعدى ما أمر به، كان لعهد الله ناكثاً، وبذمته مستهيناً. سلطاناً كان أو غيره من المسلمين.

أما بعد فإني أعطيتكم عهد الله وميثاقه، وذمة أنبيائه ورسله، وأصفيائه وأوليائه من المسلمين؛ وعلى أنفسكم وأموالكم وعيالاتكم وأرجلكم (كذا)، وأماني من كل أذىً. وألزمت نفسي أن أكون وراءكم، ذاباً عنكم كل عدو يريدني وإياكم، بنفسي وأتباعي وأعواني والذابين عن بيضة الإسلام، وأن أعزل عنكم كل أذى في المؤن التي يحملها أهل الجهاد من العارة، فليس عليكم جبر ولا إكراه على شيء من ذلك.

ولا يغير أسقف من أساقفتكم ولا رئيس من رؤسائكم، ولا يهدم بيت من بيوت صلواتكم ولا بيعة من بيعكم، ولا يدخل شيء من بنائكم إلى بناء المساجد ولا منازل المسلمين، ولا يعرض لعابر سبيل منكم في أقطار الأرض. ولا تكلفوا الخروج مع المسلمين إلى عدوهم لملاقاة الحرب ولا يجبر أحد ممن كان على ملة النصرانية على الإسلام كرهاً، لما أنزل الله في كتابه **﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾**(١) **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾**(٢) وتكف أيدي المكروه عنكم حيث كنتم. فمن خالف ذلك فقد نكث عهد الله وميثاقه، وعهد محمد ـ ﷺ ـ وخالف ذمة الله والعهد الذي استوجبوا به حقن الدماء، واستحقوا أن يذب عنهم كل مكروه، لأنهم نصحوا أو صلحوا ونصروا الإسلام.

ولي شرط عليهم : ألا يكون أحد منهم عيناً لأحد من أهل الحرب على أحد من المسلمين في سر ولا علانية، ولا يؤوي في منازلهم عدواً للمسلمين ...»(٣).

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٦.

(٢) سورة العنكبوت : ٤٦.

(٣) الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص١٩٥.

الخاتمة

وفي الختـام : فإن الله سبحانـه أنـزل الكتب على رسلـه رحمةً بالنـاس ليحررهـم من سلطان المتسلطين، ومن سلطـان الأهواء والشهوات، التي تـدفع بـالنفس الأمـارة بـالسوء لسلـوك سبل شيـاطين الإنـس والجن، التي تفسـد مصلحةالفرد والمجتمعات الإنسانية.

وكتب الله حين تحرِّرهـم من الخضوع والتبعية لغير اللـه تبارك وتعالى، فإنها تعرفهم على معبودهم الحق بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وترسم لهم الطريق القويم لعبادته وطاعته، طريق الخير والسعادة والرشاد.

ولا يفوتنـي أن أقول : إن هـذه الكتب إذا حـرفت نصـوصها، أو غيرت معانيهـا، فإنها تكـون وسيلة للتسلط وأكـل الدنيـا بالديـن حيث لم تعـد بعد تحريفها كتب حق وهداية، إنما هي كتب كتبتها أيدي البشر، قال تعالى **﴿فويل للذيـن يكتبون الكتاب بأيـديهم ثم يقولـون هذا من عند اللـه ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾**(١).

والقرآن آخـر الكتب السماويـة نزولاً، وهو مصـدق لما سبقه مـن الكتب ومهيمن عليها، أي مظهر ما فيها من تغيير وتبديل، قال تعالى **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه مـن الكتاب ومهيمناً عليه، فاحكم بينهم بما أنزل اللـه ولا تتبع أهواءهم عما جـاءك من الحق..﴾**(٢) ونظراً لكونه كتاباً للإنسانية جميعاً فقد بين الله فيه للإنسان كل ما يحتاج إليه، قال تعالى **﴿ونـزلنـا عليـك الكتـاب تبيـانـاً لكـل شيء وهـدىً ورحمةً وبشرى للمسلمين﴾**(٣) وأكمل ـ سبحانه ـ النعمة على الإنسـانية فتكفل بحفظـه من التحـريـف والتغيير فقـال سبحـانـه **﴿إنـا نحن نـزلنـا الـذكر وإنـا لـه لحافظون﴾**(٤)

والحمدلله رب العالمين.

---

(١) سورة البقرة : ٧٩.
(٢)سورة المائدة : ٤٨.
(٣) سورة النحل : ٨٩.
(٤) سورة الحجر : ٩.

المراجع

١ ـ البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي طبع مطابع الأهرام التجارية.

٢ ـ تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية للنشر

٣ ـ تفسير أبي السعود ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ـ لأبي السعود محمد العمادي ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٤ ـ تفسير جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، طبع عام ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

٥ ـ تفسير في ظلال القرآن، لسيد قطب ـ دار الشروق ـ الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م

٦ ـ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين النيسابوري ـ بهامش تفسير الطبري ـ طبع عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

٨ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي ـ نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٩ ـ الجامع الصحيح ـ صحيح البخاري ـ لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ـ دار الطباعة العامرة.

١٠ ـ الجامع الصحيح ـ صحيح مسلم ـ لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ـ المطبعة العامرة.

١١ ـ السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ـ ضمن كتاب بذل المجهود في حل أبي داود ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٢ ـ سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي.

١٣ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ـ١٩٨٢م.

١٤ ـ فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥ ـ القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٦ ـ المكتبات في العالم، للدكتور محمد ماهر حمادة ـ دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٧ ـ المكتبات ورسالتها لحسن رشاد ـ نشر دار الفكر العربي ـ الطبعة الثالثة.

١٨ ـ معالم التنزيل في التفسير والتأويل، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٩ ـ الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمع محمد حميد الله ـ نشر دار النفائس ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة.



تحليل الظواهر الصوتية
فـــــي
قراءة الحسن البصري

د. سمير شريف ستيتية*

ملخص:

يتكون هذا البحث من فصلين، يدرس أحدهما حياة الحسن البصري، ودرايته وقراءته، وهي إحدى القراءات الأربع عشرة، ويدرس الأخر الظواهر الصوتية المختلفة في هذه القراءة، وهي الإتباع الصوتي. وأهم مصاهره إتباع حركة الإعراب لحركة البناء، وصلة ميم الجمع، وكسر نون (من)، والإدغام وفكّه والحذف والزيادة والمغايرة الصوتية.

وقد كان البحث حريصا على رد الظواهر الصوتية المختلفة في هذه القراءة إلى أصولها المسلم بها في فصيح اللسان العربي ثم إن البحث قد توجه إلى مناقشة هذه الظواهر الصوتية في ضوء المعطيات العلمية الحديثة في علم الأصوات، وهي معطيات جديدة وقد استخدم الباحث الأجهزة الصوتية الحديثة المتطورة، لمعرفة كنه بعض الظواهر الصوتية، وخرج بنتائج جديدة.

---

* قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك، إربد.

الفصل الأول

الحسن البصري ـ حياته ودرايته، وقراءته

المطلب الأول: الحسن البصري: حياته ودرايته

هو شيخ الإسلام أبو سعد الحسن بن أبي الحسن بن يسار، إمام زمانه، وشيخ وقته علما وعملا كان من سادات التابعين، وكبرائهم المقدمين أبوه مولى زيد بن ثابت، وأمه مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ولد في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حفظ كتاب الله عز وجل وهو صغير، وشاهد عددا كبيرا من الصحابة، وروى عنهم الحديث وكان من بين من روى عنهم عبدالله ابن عمر، وعبدالله بن عباس، والمغيرة بن شعبة، وعبدالرحمن بن سمرة، وسمرة بن جندب، وغيرهم(١).

كان الحسن أحد الشجعان الموصوفين بالإقدام وقد انصرف إلى الجهاد، حتى كان فيه من أعلامه، والى العلم حتى أصبح فيه من أبرز رجاله، والى العمل وكثرة العبادة والزهد، حتى أصبح مثلا يحتذى كان ـ رحمه الله ـ فصيحا لا يجارى في فصاحة، ولا يبارى في بيان، قال له أحدهم: أنا أفصح منك وأزهد، فقال له أما أفصح فلا وقد شهد له بالفصاحة رجالها وساداتها، فقال الشافعي «لو أشاء أقول إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت، لفصاحته»(٢) وقال أبوعمرو بن العلاء «ما رأيت أفصح من الحسن البصري (٣)وكان الى ذلك كله، فطنا ذكيا، حاضر البديهة، ذا موعظة مؤثرة، وكان جميلا وسيم المحيا، بهي الطلعة قال فيه الحافظ الذهبي حافظ، علامة، من بحور العلم فقيه

---

١ ـ تذكرة الحفاظ ١/ ٧١

٢ ـ غاية النهاية في طبقات القراء: ١/ ٢٣٥.

٣ ـ وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان ٢/ ٧٠.

النفس، كبير الشأن عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، راس في أنواع الخير.(١)

توفي الحسن في البصرة سنة عشر ومائة، وكانت جنازته مشهودة، إذ لم يبق في البصرة أحد الا اشترك في تشييع جنازته، فاشتغل الناس بدفنه، فلم تقم صلاة العصر بالجامع، لأن الناس جميعا تبعوا الجنازة، ولم يقع ذلك من قبل(٢).

المطلب الثاني: قراءة الحسن البصري

يرى جمهور العلماء أن القراءة المقبولة هي التي تتوافر فيها ثلاثة الشروط الآتية

١ ـ موافقة القراءة للعربية ولو بوجه.

٢ ـ موافقتها لرسم أحد المصاحف العثمانية.

٣ ـ ثبوتها بالتواتر، أي بنقل جماعة من الموثقين، عن جماعة من الموثقين ممن يؤمن تواطؤهم على الكذب، أو توافقهم على الخطأ. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الشرط الثالث أهم هذه الشروط جميعا(٣)، لأنه يعني أن القراءة المتواترة لا بد أن تكون موافقة للعربية، وموافقة لرسم أحد المصاحف العثمانية فالتواتر أساس هذه الشروط، لأنه يتضمنها ويحتويها.

والتواتر ـ فيما يرى العلماء ـ ليس متحققا إلا في القراءات العشر، وهي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو بن العلاء، وحمزة، والكسائي، وعاصم، وابن عامر، وأبي جعفر، ويعقوب، وخلف البزار وقد عدت القراءات التي بعد العشر غير متواترة، ولذلك ردوها، فمنعوا القراءة بها في الصلاة وخارجها، لكنهم أجازوا تعلمها وتعليمها، وتدوينها في الكتب، وبيان وجهها من حيث اللغة والإعراب والمعنى (٤)

---

١ ـ تذكرة الحفاظ ١/٧٢.

٢ ـ وفيات الأعيان، ٢/٧٢.

٣ ـ القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، ص٧ .

٤ ـ المرجع السابق، ص ١٠.

وقراءة الحسن من القراءات الأربع التي بعد العشر. وهي لذلك من القراءات غير المتواترة وإذا كان العلماء قد ذهبوا الى وصف كل قراءة غير متواترة بالشذوذ. فإننا هنا نفرق بين الشذوذ وعدم التواتر، وهو تفريق أخذناه مما ذهب إليه مكي بن أبي طالب في هذه المسألة. فهو يرى أن الشاذ هو ما خالف الرسم أو العربية، ولو كان منقولا عن الثقات، أو ما وافق الرسم والعربية ونقله غير الثقة.(١)

وقراءة الحسن البصري قراءة طريفة، لما فيها من الظواهر الصوتية، والصرفية، والنحوية التي تستحق أن تدرس في بحوث تجلو طبيعة كل ظاهرة في هذه القراءة، سواء أكانت صرفية أم نحوية، أم غير ذلك. لقد تفرد الحسن باختيار وجوه من اللسان العربي، وكلها وجوه فصيحة ومقبولة.

لقد جاء اختيار الحسن لحروفه، مما قرأ على شيوخه، فقد قرأ على حطان ابن عبدالله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري، وعلى أبي العالية عن أُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب(٢) رضي الله عنهم جميعا اختار الحسن مما قرأ على شيوخه. فكانت اختياراته هي هذه القراءة التي تنسب إليه

ـ الفصل الثاني ـ

الظواهر الصوتية في قراءة الحسن البصري

تكثر الظواهر الصوتية الفريدة في قراءة الحسن بصورة تدعو الى التأمل، بل إنني أزعم أنها تدعو الى إعادة النظر في كثير من القواعد التي قعدها علماء العربية، وفي كثير من الأحكام التي أجروها على بعض القراءات القرآنية، وأرسلوا أعنة أحكامهم عليها من الظواهر الصوتية التي سيتناولها هذا البحث الإتباع الصوتي والإدغام وفكه والحذف والزيادة والمغايرة الصوتية، وسندرس هذه الظواهر في ثلاثة مطالب، وفيما يأتي بيان ذلك.

١ ـ المرجع السابق ص ١٠.
٢ ـ غاية النهاية، ج١، ص ٢٣٥

المطلب الأول: الإتباع الصوتي:

الإتباع الصوتي تغيير صوتي يطرأ على كلمة لاحداث تناسب بينها وبين كلمة أخرى. وهو تغيير يطرأ على صوامت الكلمة طروءه على صوائتها والإتباع الصوتي بهذا المعنى. يتخذ أشكالا وصورا متعددة في العربية. منها أنهم كانوا يستعملون كلمتين معا، ويغلب ان يكون الفرق بين الكلمتين في صوت واحد، لتاكيد معنى الكلمة الاولى. وتسمى هذه الظاهرة في علم النظم الصوتية بالثنائية الصغرى minimal pairsوذلك مثل قولهم إنه لكثير، بثير. بذير، بجير. قال أبوالطيب اللغوي وهذا كله إتباع، والبثير من قولهم ماء بثر اي كثير، إلا أنه لا يقال شيء بثير إلا على سبيل الإتباع(١). هذا على وجه إتباع صامت بصامت. وإما إتباع حركة بحركة، فهو في العربية كثير أيضا. وربما كان أبرز شاهد يرد في هذا السياق، الحديث الشريف «لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه»، فالاصل أن يكون الحديث الشريف على إيقاع «لودخلوا جحر ضب خربا» باتباع كلمة «خربا» لكلمة «جحر» إتباعا إعرابيا. ولكن الجوار غلب على الإعراب، فكلمة «خرب» أصبحت مجرورة على الإتباع، وهو تأثير صوتى محض، غلب على التاثير الإعرابي.

والاتباع بصورته الثانية ـ أي إتباع حركة لحركة ـ كثير الورود، ذو سيرورة ملحوظة في قراءة الحسن البصري. وفيما يأتى بعض معالم هذه الظاهرة في هذه القراءة:

أولا: إتباع حركة الإعراب لحركة البناء:

في (الحمد لله) ثلاث قراءات اعتدت شاذة، وهذه القراءات هي:

القراءة الأولى: قراءة الحسن البصري، فقد قرأ بكسر الدال (دال الحمد) في فاتحة الكتاب العزيز، وحيث وردت أيضا.(٢) وقد نسبت هذه القراءة إلى بني

---

١ ـ كتاب الاتباع، ص ١٣.

٢ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٤ ومختصر في شواذ القرآن، ص ١.

تميم(١) وإلى بعض بني غطفان(٢) ونقدها السيوطي ـ رحمه الله ـ وهو ينسبها فقال: وتميم تقول: الحمد لله، بكسر الدال، ولا خير فيها (٣)

القراءة الثانية بنصب الحمد. وقد نسب القرطبي هذه القراءة الى سفيان ابن عيينة، ورؤبة بن العجاج(٤)، وزاد أبوحيان هارون العتكي(٥). قال القرطبي

ويقال: الحمد لله، بالرفع، مبتدأ وخبر، وسبيل الخبر أن يفيد، فما الفائدة في هذا؟ (أي القراءة بالنصب) فالجواب أن سيبوية قال إذا قال الرجل الحمد لله بالنصب(٦)، ففيه من المعنى مثل ما في قولك: حمدت الله حمداً. الا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله. والذي ينصب الحمد يخبر ان الحمد منه وحده لله. وقال غير سيبويه: إنما يتكلم بهذا تعرضا لعفو الله ومغفرته، وتعظيما له وتمجيدا، فهو خلاف معنى الخبر، وفيه معنى السؤال.(٧)

القراءة الثالثة: (الحمدُ لُله) بضم اللام إتباعا لحركة الاعراب الواقعة على (الحمد). وهذا لا شك إتباع صوتي محض. وقد نسبت هذه القراءة إلى بعض بني ربيعة(٨) وبها قرأ إبراهيم بن أبي عبلة(٩) وقد ذهب ابن جني إلى أن إتباع الصوت الثاني الصوت الأول أسهل(١٠) وهو بذلك يشير إلى أن ضم اللام إتباعا لحركة الدال، أسهل من القراءة بكسر الدال إتباعا لحركة اللام. قال ابن جني «إلا أن (الحمد لله) بضم الحرفين، أسهل من (الحمد لله) بكسرهما

---

١ ـ إعراب القرآن ج ١، ص ١٧٠

٢ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٤

٣ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج ١، ص ٢٢٥.

٤ ـ الجامع لاحكام القرآن ج ١، ص ١٣٥.

٥ ـ تفسير البحر المحيط ج ١، ص ١٨.

٦ ـ الذي في تفسير القرطبي: (اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع) وهو خطأ واضح، والصحيح ما اثبتناه أعلاه، اذ ان سياق الحديث يدل عليه.

٧ ـ الجامع لاحكام القرآن، ج١، ص١٣٥.

٨ ـ إعراب القرآن، ج ١، ص ١٧٠.

٩ ـ البحر المحيط، ج ١، ص ١٨

١٠ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ١/ ٣٧ ـ ٣٨.

من موضعين أحدهما أنه إذا كان إتباعا، فإن اقيس الاتباع أن يكون الثاني تابعا للأول، وذلك أنه جار مجرى السبب والمسبب، وينبغي أن يكون السبب اسبق رتبة من المسبب والآخر أن ضمة الدال في (الحمد) إعراب، وكسرة اللام في (لله) بناء، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء، فإذا قلت الحمد لله، جنى البناء الأضعف على الإعراب الأقوى.»(١)، وقد ذهب بعضهم الى تقويم المسأله على نحو آخر، فقد ذهب أبو جعفر النحاس الى أن الكسرة مع الكسرة، والضمة مع الضمة أيسر من المخالفة، أي أنهما أيسر من الجمع بين الضمة والكسرة، يقول أبوجعفر النحاس «واما اللغة في الكسر، فإن هذه اللفظة تكثر في كلام الناس، والضم ثقيل، ولا سيما إذا كانت بعده كسرة، فأبدلوا من الضمة كسرة، وجعلوهما بمنزلة شيء واحد والكسرة مع الكسرة أخف، وكذلك الضمة مع الضمة، فلهذا قيل الحمد لله (٢)، أي أنه لم يذهب الى ما ذهب اليه ابن جني، من إطلاق القول بكون الضمة مع الضمة أيسر من الكسرة مع الكسرة.

إن مسألة السهولة التي أشار إليها ابن جني مبنية على أحكام المنطق التي أوردها هذا العالم الجليل في غير موردها، وسار بها على غير سننها، فلو كان السبب في إحداث تغيير صوتي، يسبق في النطق المسبب، ولو امتنع على اللاحق أن يكون سببا في تغيير بعض ما يسبقه، لسقطت المماثلة الرجعية من الكلام، فالمماثلة الرجعية يسبق فيها المسبب السبب الذي أحدثه نعم، السبب يسبق المسبب في الحدوث لا في موضع الحدوث، وهذا هو المعنى الذي أردناه من قولنا إن ابن جني وضع أحكام المنطق في غير موردها، وأما أن حرمة الاعراب أقوى من حرمة البناء، فذلك لا يقوم دليلا على أن أبناء اللغة لم يجعلوا المجاورة مؤثرة حتى في الاعراب، وتغيير وجهته، والحديث الشريف «لو دخلوا جحر ضب خرب» كاف لاثبات ما نقوله.

---

١ ـ المرجع السابق، ص ٣٧ ـ ٣٨.
٢ ـ المرجع السابق، جـ ١، ص ١٧٠.

فإذا تجاوزنا هذا كله، تبين لنا أن ابن جني ـ رحمه الله ـ قد أخطأ من الناحية الصوتية، إذ جعل ضم اللام في (الحمدُ لُله) أسهل من كسر الدال في (الحمد لله)، ذلك أن الدال وكسرتها، واللام وكسرتها، كلها أصوات أمامية، اي أن مواضع نطقها، أو مكان تشكلها في الجزء الأمامي من الحجرة الفموية وتسمى الأصوات الأمامية أصواتا منتشرة compact لأن حجرة رنينها في الجزء الخلفي من الحجرة الفموية (١) وأما الضمة فهي صوت خلفي، لأن اللسان يرتد الى الخلف عند نطقها، وتكون حجرة رنينها في الجزء الأمامي من الحجرة الفموية ويسمى الصوت الذي هذا شأنه صوتا متصاما diffuse(٢) فإذا علم هذا كله تبين لنا أن التناسق الصوتي سيتم بدرجة أعلى، ويكون أسهل عندما نكسر الدال إتباعا لكسرة اللام، أما عندما تكون دال الحمد مضمومة، واللام التي بعدها مضمومة، فسيكون نسق الاصوات على النحو الاتي

الدال (أمامي) + الضمة (خلفية) + اللام (أمامية) + الضمة (خلفية)

وإذن، فإن قراءة الحسن البصري أسهل من القراءة الثالثة، لا كما ادعى ابن جني، ومع ذلك، فإن سهولة قراءة ما لا يعني أفضليتها، وعدم سهولة قراءة أخرى، لا يعني عدم أفضليتها.

ثانيا: صلة ميم الجمع إتباعا:

يختلف القراء في صلة ميم الجمع، فابن كثير يصلها بواو بإطلاق فيقرأ (عليهمو، منهمو، لهمو). وورش يصلها بواو إذا كانت متبوعة بهمزة فقط، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم آمنوا﴾(٣)، فقد قرأها ورش «وإذا قيل لهمو آمنوا». وأما الحسن فعنده تفصيل هذا بيانه:

---

١ ـ انظر : Roman Jakobson; C. Fant and M. Halle, Preliminaries to Speech Analysis; p.p. 27 - 28

٢ ـ المرجع السابق، ص ٢٧ ـ ٢٨.

٣ ـ البقرة ١٢

١ ـ إذا كانت ميم الجمع مسبوقة بكسر، فإنه يصلها بياء، ولذلك فقد قرأ(١) «صراط الذين أنعمت عليهمي غير المغضوب عليهمي» وقرأ «على قلوبهمي وعلى سمعهمي، وعلي أبصارهمي»(٢). وهذا يمكن توضيحه بالمعادلة(١)

المعادلة(١):

[+ كسرة] + [ميم جمع] + ∅ ← [+ كسرة] + [ميم جمع] + [+ صائت، + أمامي، + مغلق، + طويل]

∅ يشير إلى السكون

٢ ـ إذا كانت ميم الجمع مسبوقة بضم، فإنه يصلها بواو مد(٣). هكذا

أنفسهم ← أنفسهُمُو

وهذا يمكن توضيحه بالمعادلة(٢)

المعادلة(٢):

[+ ضمة] + [ميم جمع] + ∅ ← [+ ضمة] + [ميم جمع] + [+ صائت، + خلفي، + مغلق، + طويل]

ثالثا: كسر نون (مِـن) إتباعا:

قرأ الحسن بكسر نون (من) إتباعـا لكسرة الميم، وذلك إذا كـانت متبـوعـة بساكن، وذلك مثل قـولـه تعـالى: «بـريء من المشركين»(٤)، و«عاهـدتم من المشركين»(٥)، فقـد قـرأهما الحسن: «بــرىء مِن المشركين»، و«عاهـدتم مِن المشركين»(٦).

---

١ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٥.
٢ ـ البقرة : ٧.
٣ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٥
٤ ـ التوبة ١.
٥ ـ التوبة ١.
٦ ـ القراءات الشاذة، ص ٥١.

إن الكسرة ليست مقحمة هنا إقحاما، ولا هي مما يصح أن يوصف بأنه كسر لالتقاء الساكنين فالكسرة هذه أصلها همزة وصل الكلمة التي بعدها، اي أن هده الكسرة محولة عن فتحة، والفتحة هده هي همزة الوصل وعلى ذلك، فهمزة الوصل حركة خالصة، من وجهة نظر علم الاصوات، وسنوضح دلك في موطنه من هذا البحث إن شاء الله.

وحتى تتبين لنا حقيقة كسرة نون (من) بصورة أوضح، لا بد من النظر في التوزيع المقطعي ل (من) و(ال) التعريف التي ترد بعدها في حالي الفصل والوصل، هكذا

في حال الفصل: مِـ ن / ـَ ل

في حال الوصل: مِـ / ن ـَ ل

فالتعبير الذي طرأ على حال الوصل يهدف إلى تخفيف الجهد العضلي، واختصار الزمن. هذا قبل كسر النون، فلما كسرت النون في قراءة الحسن، أصبح مركز المقطع الأول كسرة، ومركز المقطع الثاني كسرة كدلك م ـِ / ن ـِ ل، فتحصل من ذلك نسق إيقاعي، هو في حقيقته سر الباعث على الاخد به، عند من استعمله وأخذ به من العرب.

وعلى كل حال، فإن كسر نون (من) عربي فصيح. قال سيبويه: «وزعموا أن ناسا من العرب يقولون «من الله» فيكسرونه، ويجرونه على القياس (١)، وقال وقد اختلف العرب في (من) إذا كان بعدها ألف وصل غير ألف اللام، فكسره قوم على القياس، وهي أكثر في كلامهم، وهي الجيدة ولم يكسروا ألف اللام، لأن الألف واللام كثيرة في الكلام تدخل كل اسم،ففتحوا استخفافا. فصار (من الله) بمنزلة الشاذ وذلك قولك من ابنك، ومن امرىء وقد فتح قوم فصحاء فقالوا من ابنك.فأجروها مجرى من المسلمين (٢) وهنا لا بد ان نلحظ ما ياتي

---

١ ـ سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ١٥٤.

٢ ـ المرجع السابق، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

١ ـ يدل كلام سيبويه على أن كسر نون (من) من الفصيح الشائع، إذا لم يكن بعدها (ال) التعريف، ووصف هذا الاستعمال بأنه الأكثر في كلامهم، وأنه جيد، ومثل لذلك في آخر النص بقوله: وذلك قولك: من ابنك، ومن امرئ.

٢ ـ وهذا يدل على أن الاتباع في ذاته مقبول في الذوق العربي. غير أن وصف سيبويه كسر النون بالشذوذ، إذا كانت متبوعة ب (ال) لا يعني، ولا ينبغي أن يفهم منه أنه يعني، أن هذا الشذوذ تأباه طبيعة العربية، فهو لا يعني بالشذوذ هنا الا قلة الاستعمال، في مقابل كثرة استعمالها بالكسر، عندما تكون متبوعة بهمزة وصل غير همزة (ال) والدليل على ذلك قول سيبويه «لأن الألف واللام كثيرة في الكلام، تدخل كل اسم، ففتحوا استخفافا، فصار (من الله) بمنزلة الشاذ.»

٣ ـ ومع دلك، ينبغي ان نتنبه إلى أن كثرة الاستعمال ليست هي السبب الدي فتحت من أجله نون (من)، إذا كانت متبوعة ب (ال) التعريف المكونة من همزة وصل + لا م. إن همزة الوصل في (المشركين، والبيت، والسماء، والموت، والحياة وهلم جرا) ليست في حقيقتها الصوتية الا فتحة فإذا فتح العربي نون (من) وهو ينطق هذا التركيب (من البيت) فلأن الاصل أن همزة الوصل باقية على أصلها الصوتي وهو الفتحة. وهي في الاصل ليست فتحة للنون، وما صارت فتحة للنون الا بالوصل الذي غير البنية المقطعية للكلام، كما تغير موضع النبر أيضا.

٤ ـ ذهب السيرافي إلى أنه «إنما فتح (من الله) وخرج عن قياس نظيره، لأنه كثر في كلامهم والميم مكسورة، فكرهوا توالي كسرتين مع الكثرة، فعدلوا إلى أخف الحركات، وكسروا ما لم يكثر مما هو على صورته، كقولك إن الله مكنني فعلت.»(١):

---

١ ـ المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٤، الحاشية (١).

وهذا الذي ذهب اليه السيرافي يحتاج الى شيء من التأمل، ذلك أن العرب جعلت نون (إن) الشرطية مكسورة، إذا كان بعدها مباشرة لفظ الجلالة. وهذا يعني أن الذوق العربي لا يأبى ذلك ولا يرده، وبذلك يكون كسر نون (من) عربيا فصيحا، إذ لا فرق من الناحية الصوتية، بين النون في (من)، والنون في (إن). وإذن، تثبت لنا صحة ما قلناه من قبل، وهو أن وصف سيبويه لهذا بالشذوذ لا يعني ـ من وجهة نظره ـ الا القلة في مقابل الكثرة. ولا يعني شذوذا تأباه الفصاحة العربية، أو يتأبى عليه اللسان العربي المبين وكتاب الله عزت أسماؤه، وجلت صفاته.

لقد ذهب بعض العلماء والباحثين الى أن همزة الوصل إذا ابتدىء بها الكلام، اصبحت في النطق همزة قطع. يقول أحد هؤلاء العلماء: فإنها إذا ابتدىء بها في الكلام، مثلت دور همزة القطع، فظهرت عليها الحركات الثلاث. هذا إذا لم نقل إنا نستعير همزة القطع للتوصل بها الى النطق، بدلا من همزة الوصل التي لا يمكن أن تكون لها في الذهن صورة حرف ذي حركة... إن أداة التعريف التي تدخل على الالفاظ هي من ذوات همزة الوصل الا عند بدء الكلام بها كقولك (العلم خير من الجهل).»(١) وهنا لا بد أن نبين ما يأتي

١ ـ أما أن همزة الوصل تصبح همزة قطع عند البدء بها فليس ضربة لازب، إذ يمكن ان تحقق فتصبح همزة قطع، ويمكن أن تبقى على حالها، حركة لا صامتا. وقد قمت بتحليل همزة الوصل عندما يبدأ بها الكلام، على أحدث الاجهزة الصوتية وادقها. لقد تم تحليل صورتين مختلفتين لهمزة الوصل التي يبتدىء بها الكلام، إحداهما بالتحقيق، والاخرى بابقائها على حالها مسهلة. وقد اختير لهذا الغرض مجموعة من الأسماء والأفعال التي تبتدىء بهمزة وصل منها: اسم، ابن، اسمع، اكتب. ونظرا لأن هذا البحث لا يتسع لمناقشة نتائج تحليل هذه الكلمات جميعا، فقد اخترت لهذا البحث اسما وفعلا. أما الاسم فهو كلمة (ابن)، واما الفعل فهو (اسمع).

---

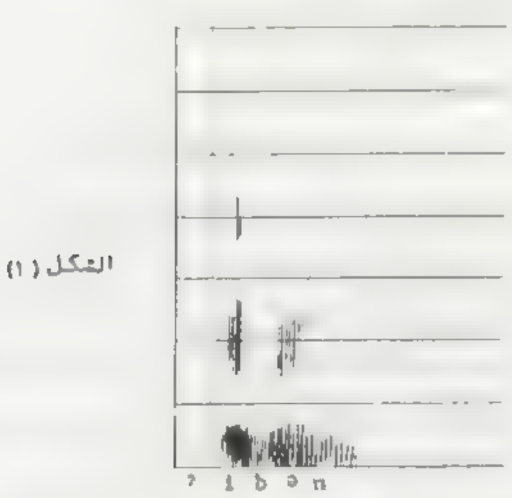
١ ـ قواعد التجويد والإلقاء الصوتي ص٥٥.

٢ ـ حتى تتبين الفروق بين همزة الوصل في بداية الكلمة، وصورتها وهي محققة، أي عند نطقها همزة قطع في البداية، لا بد من النظر في الرسوم الطيفية لكل حالة على حدة، ثم النظر في صيغة الموجة الصوتية للوصل والقطع وهذا هو الذي سنبينه فيما يأتي

اولا: همزة (ابن) إذا حققت

١ ـ الرسم الطيفي إذا نظرنا في الرسم الطيفي ذي الرقم(١)، وهو الرسم الذي يمثل نطق (ابن) بهمزة قطع محققة، اتضحت لنا النتيجتان الآتيتان

(أ) أن المنطقة اليسرى من الرسم تمثل انغلاق الوترين الصوتيين عند نطق (ابن) بهمزة قطع محققة. وحد هذه المنطقة من الجهة اليمنى الخط العمودي المتقطع. فمنطقة الفراغ هذه تمثل التقاء الوترين الصوتيين، وانحباس الهواء خلفهما. وهذه هي الهيئة التي يتم بها إنتاج همزة القطع(١)



الشكل (١)

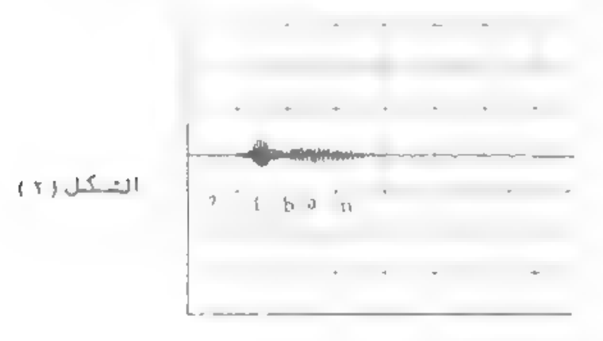
(ب) إذا قابلنا بين هذا الرسم، والرسم ذي الرقم (٣) تبين لنا أن المقطع الاول منبور في الرسم ذي الرقم(١)، وأن الامر على خلاف ذلك في الرسم ذي الرقم(٣)، إذ المقطع الاول فيه غير منبور، والمنبور هو المقطع الثاني. وإنما نعرف ذلك، من مقدار الدكنة في المقطع المنبور. وهذه الدكنة تمثل طاقة الهواء في

---

١ ـ علم اللغة العام ـ الاصوات ص ٩٦

الأصوات، كما تمثل ديناميكيته. وهذا يظهر لنا بوضوح عندما ننطق كلمة (ابن) بهمزة قطع، فيكون المقطع الأول منبورا، أما إذا نطقناه بهمزة وصل كان المقطع الثاني هو المنبور.

٢ ـ الموجة الصوتية. يوضح الرسم ذو الرقم(٢) الصيغة الموجية لأصوات كلمة (ابن) عندما تنطق بهمزة القطع. إن الخط الأفقي المستقيم على أقصى اليسار، يمثل الصيغة الموجية لهمزة القطع. وهذا الخط الأفقي المستقيم يعني أن موجة الهمزة، عندما تكون همزة قطع، تكون موجة بسيطة منتظمة



الشكل (٢)

ثانيا: همزة (ابن) بالوصل:

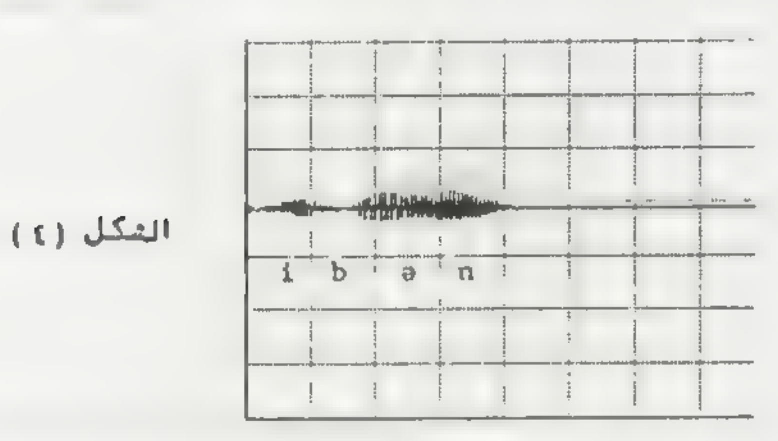
١ ـ الرسم الطيفي إذا نظرنا في الرسم الطيفي ذي الرقم(٣)، وهو الذي يمثل نطق (ابن) بالوصل، تبين لنا أن المنطقة اليسرى من الرسم هي التي تمثل نطق همزة الوصل. وقد حدد الراسم الطيفي هذه المنطقة من الجهة اليمنى بخط عمودي متقطع والدكنة التي في هذه المنطقة تبين وجود هواء يخترق الوترين الصوتيين، أي انهما لا يلتقيان عند نطق همزة الوصل هذه

وإذا قارنا بين الرسمين(١) و(٣) تبين لنا ان همزة الوصل لا تكون همزة قطع في البداية بالضرورة، الا إذا حققت بإغلاق الوترين الصوتيين اغلاقا تاما وإذا لم يحدث هذا، فهمزة الوصل حركة لا صامت

i b ə n

الشكل (٢)

٢ ـ الموجة الصوتية يوضح لنا الرسم ذو الرقم(٤) الصيغة الموجية لكل صوت من أصوات كلمة (ابن) عندما تنطق بالوصل ومن الواضح البين في هذا الرسم. أن موجة همزة الوصل موجة بسيطة في بدايتها، ولكنها مركبة غير منتظمة بعد انقضاء الثلث الأول من هذه الموجة

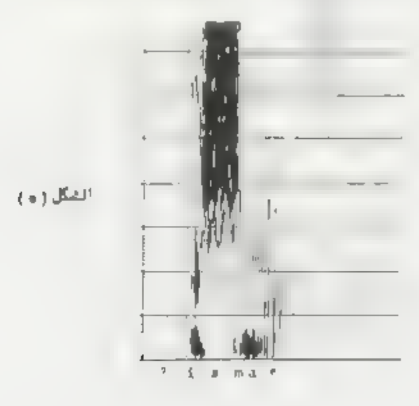


الشكل (٤)

ثالثا: همزة (اسمع) إذا نطقت محققة:

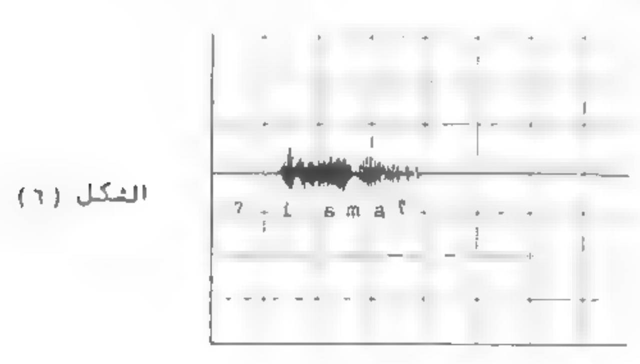
١ ـ الرسم الطيفي:

يمثل الرسم ذو الرقم(٥) طبيعة الطاقة النطقية لأصوات الفعل (اسمع)، عندما ينطق بقطع الهمزة وتحقيقها، وهو خلاف الأصل طبعا. الظاهر من هذا الرسم أن العمود الأيسر ـ وهو الذي يمثل منطقة همزة القطع من الرسم ـ قد خلا تماما من أي أثر للدكنة. وهذا يدل على التقاء الوترين الصوتيين التقاء تاما عند نطق الهمزة، فهي إذن همزة قطع، لا خلاف على ذلك.



الشكل (٥)

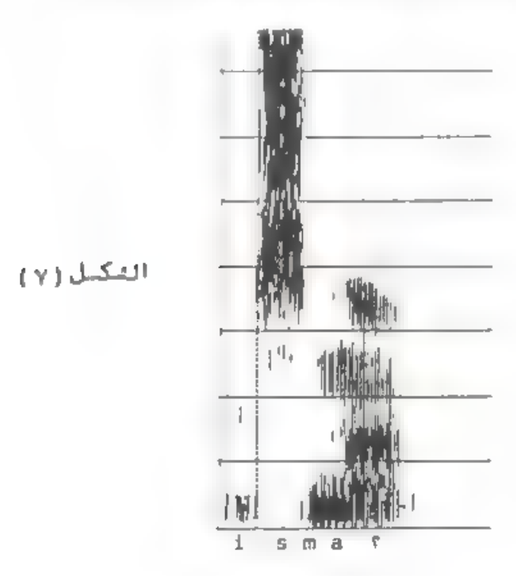
٢ ـ الموجة الصوتية: الرسم ذو الرقم (٦) يمثل موجة كل صوت من أصوات الفعل (اسمع) عندما ينطق بقطع الهمزة وتحقيقها. الموجة الخاصة بهمزة القطع ممثلة في هذا الرسم بخط أفقي مستقيم. وهذا يعني أنها موجة بسيطة منتظمة



الشكل (٦)

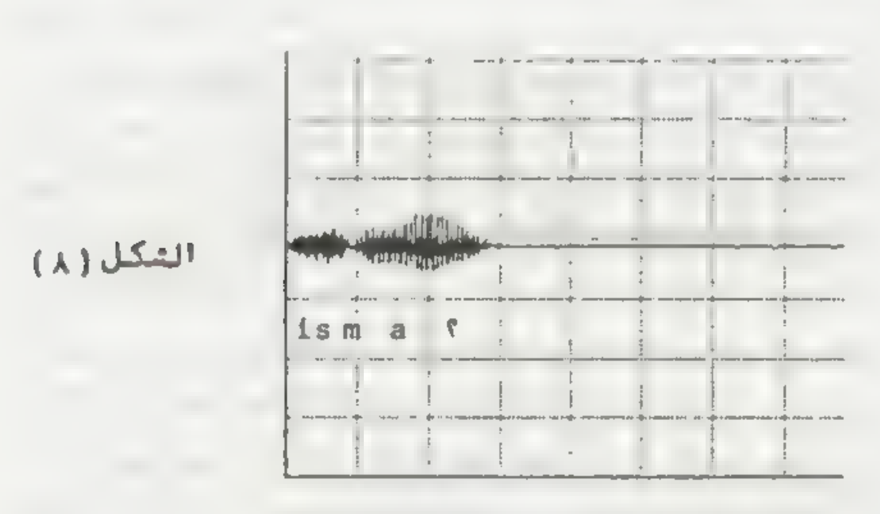
رابعا: همزة (اسمع) بالوصل:

١ ـ الراسم الطيفي الرسم ذو الرقم(٧) يمثل أصوات فعل الأمر (اسمع) لدى نطقه بهمزة وصل في بدايته. من الدكنة التي في العمود الأيسر يظهر أن هذه الهمزة هي همزة وصل لا قطع. أي أنها حركة وليست صامتا



الشكل (٧)

٢ ـ صيغة الموجة: الرسم ذو الرقم (٨) يمثل صيغة موجة كل صوت من أصوات فعل الامر (اسمع) ومن الواضح فيه أن موجة همزة الوصل في (اسمع)، موجة مركبة غير منتظمة، وذلك على خلاف صيغة الموجة الخاصة بهمزة هذا الفعل إذا حققت.



الشكل (٨)

المطلب الثاني: الإدغام وفكه:

الإدغام من الوسائل التي تلجأ إليها العربية، إما اقتصادا في الجهد، وإما لإحداث نسق صوتي، وإما لتغيير البنى المقطعية للكلمة، وإما للعمل على الوصل. أما الاقتصاد في الجهد العضلي، فذلك محور رئيس من محاور الادغام، وهو الذي درسه النحاة، وخصوه بالذكر في كتبهم، قال الزمخشري «فعمدوا بالإدغام إلى ضرب من الخفة»(١) لكن ينبغي لنا الا نعمم قول الزمخشري على كل إدغام، فإن من ضروبة ما يزداد به الجهد العضلي، كما سنري بعد قليل.

وأما إحداث النسق الصوتي، فذلك واضح من قراءة بعضهم «تسَّوّى بهم

---

١ ـ شرح المفصل ج ١٠، ص ١٢١.

الأرض»(١). فأصل الفعل قبل الإدغام «تَـتَـسـوى»، ثم حـذفت فتحـة التـاء الثانية. فأصبحت «تَـتْـسوى»، ثم أدغمت التاء الثانية في السين. فأصبح الفعـل على هيئتـه هـذه. والنسق الصـوتي واضـح من جعـل المقطعين الأول والثـانى متشابهين تماما من حيث إن كلا منهما قـد أصبـح مكـونـا بعـد الإدغـام من: صامت + حركة + صامت.

والمـلاحظ أن تخفيف الجهـد العضلي ليس محصـــلا هنـــا، لأن (تَـسَّـوَّى) أصعب نطقا من (تـتَـسوى). وأما تغيير بنية المقطع فـإمـا أن يكـون في كلمـة واحدة، كما في (ردّ) التي أصلهـا (ردد)، فحـذفت الفتحـة التي بين الـدالين، ثم أدغمتا، فبدلا من أن تكون الكلمة مكونـة من ثـلاثـة مقـاطـع هي ر د د، أصبحت مقطعين: رَدْ / دَ.

وقد يكون تغيير البنية المقطعيـة بين كلمتين. وذلك واضـــح من بعض صـــور الادغام التي وردت بها قراءة الحسن، وبيان ذلك فيما هو آت:

١ ـ أدغم الحسن الكاف في الكاف، بغض النظر عن أن المدغمـة ضمير، وذلك كما في «فلا يحزنك كفره»(٢) فقد قرأها الحسن «فـلا يحزنك كُـفـره»، وليس المقصود من هذا الإدغـام إحـداث تخفيف في الجهـد العضـي، ولا إحـداث نسق صوتي، ولا الوصل، ولكن المقصود هو تغيير البنية المقطعية هكذا

يَحْـ / زُنْ / كَ / كُفْـ / رُه

يَحْـ / زُنْكْ / كفـ / رُه

فلما وقع المقطع الثالث / ك / وهو مقطع قصير مفتوح، بين مقاطع مغلقـة، فقد دمج في المقطعين الذي قبله والذي بعده.

ولا شك في أن قـراءة الحسن قـد خـالفت القـراءات العشر في بعض وجـــوه الادغام، غير أن هذه المسألة مما اتفق به الإدغام هنا مـع الإدعـام في قـراءة أبي عمرو بن العلاء.

---

١ ـ النساء ٤٢.

٢ ـ لقمان ٢٣.

٢ ـ أدغم الحسن تاء المتكلم او الخطاب في مثلها، وذلك كما في: «ياليتني كنت تّرابا»(١)، و«أنت تّحكم بين عبادك»(٢). وقد خالف الحسن بهذا الحرف القراءات العشر، إذ من القواعد المقرره في تلك القراءات ألا يكون الحرف الذي يراد إدغامه تاء ضمير، سواء كان للمتكلم، أو المخاطب(٣). ومما ينجم عن هذا الإدغام تغيير في البنية المقطعية للكلام.

٣ ـ أدغم الحسن النون في «أتحاجوننا»(٤) و«فإنك بأعيننا»(٥).

أما إدغام نوني «أتحاجوننا» فهو مطرد من الناحية الصوتية، مع المبدأ الذي على أساسه أدغمت إحدى النونين بأختها في «أتحاجونّي في الله»(٦)، مع أن الخلاف بينهما واضح من حيث المنطق النحوي. وبيان ذلك أن كل واحدة من النونين في أتحاجونني، ليست ضميرا ولا جزءا من ضمير، فالأولى هي نون رفع الفعل المضارع الذي هو من الأفعال الخمسة، والنون الثانية هي نون الوقاية. ولكن الأمر ليس كذلك في «أتحاجوننا»، فالأولى نون رفع المضارع الذي هو من الأفعال الخمسة، والنون الثانية جزء من ضمير المتكلمين (نا). ومع هذا الخلاف بين نوني اتاجوننا، ونوني أتحاجونني، فقد أدغم الحسن النون في أختها في هاتين الكلمتين. وقد استعملت العربية ذلك كله.

ولكن الحسن كان يفك الادغام في بعض الكلمات، فقد قرأ «لكنا هو الله ربي»(٧)، قرأها «لكن أنا هو الله ربي»(٨)، أي أنه قرأها بالأصل الذي كانت عليه قبل الإدغام، قال العكبري «الأصل لكن أنا، فألقيت حركة الهمزة على النون، وقيل حذفت حذفاً، وأدغمت النون في النون.»(٩)

وقرأ الحسن أيضا: «لا تضارر والدة بولدها»(١٠) بدلا من: «لا تضار»، وهده لغة أهل الحجاز. قال ابن عصفور «فإن وصلت إليه الحركة فإن أهل

---

١ ـ النبأ: ٤٠.
٢ ـ الزمر: ٤٦.
٣ ـ المهذب في القراءات العشر: ج١، ص٩٧ ـ ٩٨.
٤ ـ البقرة: ١٣٩.
٥ ـ الطور: ٤٨.
٦ ـ الانعام: ٨٠.
٧ ـ الكهف: ٣٨.
٨ ـ القراءات الشاذة، ص ٦٣.
٩ ـ إملاء ما منّ به الرحمن: ٢/١٠٣.
١٠ ـ البقرة: ٢٣٣.

الحجاز لا يدغمون، لأن الإدغام يؤدي إلى التقاء الساكنين، لأنك لا تدغم الأول في الثاني حتى تسكنه، لئلا تكون الحركة فاصلة بين المثلين، والثاني ساكن فيجتمع ساكنان. فلما كان الإدغام يؤدي إلى ذلك رفضوه، وذلك نحو: إن تردد أردد، ولا تضارر، واشدد.»(١) وهذا كله دليل على أن اختيارات الحسن في مسائل الإدغام كانت موافقة لفصيح اللسان العربي.

المطلب الثالث: الحذف والزيادة والمغايرة الصوتية:

تكثر هذه الظواهر الثلاث في قراءة الحسن بصورة ملحوظة. فإذا أخذنا ظاهرة الحذف مثلا، تبين لنا أنه يتم بصورة وظيفية، ذلك أنه عند حذف صوت من الأصوات يصبح للكلمة مبنى صرفي آخر، ذو دلالة مختلفة عن دلالة المبنى الأول، أو أنه يصبح لها مبنى آخر، مع بقاء الدلالة، عملاً بالتوسع اللهجي الذي بنيت عليه عربية كتاب الله عز وجل. وسندرس هنا صورا من هذه الظواهر ضمن الموضوعات الآتية: التنوين، والحركات، والهمزة، وتاء الافتعال، والحروف المقطعة في بدايات السور

١ ـ التنوين: قرأ الحسن: «ضنكا» من غير تنوين، وكان يميل الألف فيها(٢)، وحذف التنوين من «حسنا» في قوله تعالى ﴿وقولوا للناس حسنا﴾(٣)، لتصبح الكلمة مؤنثة: «حسنى». وهذا يوضح ما قلناه قبل قليل من أن حذف صوت ما في قراءة الحسن، يؤدي أحيانا إلى تغيير البنية والدلالة معا. وهذا مسلك لغوي سليم، قال أبوالطيب الوشاء: «وأما المقصور، فلا يدخله رفع ولا نصب ولا خفض، ويستوي فيه لفظ ذوات الواو والياء، وينون ما كان منصرفا، نحو قولك: هوى، ورضى. وما لم يكن منصرفا فياؤه ساكنة، وذلك يكون فيما كانت الياء فيه مزيدة، كفعْلى، وفعْلى، وفعلى، وفعالى، وفُعالى، نحو غضْبى، وذفْرى،

---

١ ـ الممتع في التصريف، ج ٢، ص ٦٥٦

٢ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٢.

٣ ـ البقرة ٨٣

وكُبْرَى، وسَكارى، وحُبارى، وفيما كان على مثال أفعل، نحو أعشي، واعمي، فياء، هذا الضرب من المقصور غير منونة، وياء المنصرف منونة.»(١)

ومع ذلك، فقد قرأ الحسن بتونين «راعنا»، في الآيةالكريمة «لا تقولوا راعنا»(٢)، قال العكبري: «أي لا تقولوا قولا راعنا»(٣).

٢ ـ الحركات: قرأ الحسن بحذف حركة عين جمع الإناث(٤)، وذلك مثل:

«ظلمات»، و«خطوات» بفتح الخاء وتسكين الطاء. وقرأ بتسكين عين بعض الكلمات المفردة وبعض جموع التكسير مثل (دبره)، فقد قرأها بتسكين الباء، وقرأ بحذف حركة اللام في «زلفا»، وقرأ بتسكين الظاء في «فنظرة».(٥) وسواء أكانت العين مضمومة ام مكسورة، فان تسكينها مما جرى به اللسان العربي، قال السيوطي «وإنما التخفيف في المضموم والمكسور، يقال في .(رحل) (رجل)، وفي (ملك) (ملك)، وفي (كرم الرجل) (كرم الرجل).(٦) وروي عن عيسى بن عمر انه قال «كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم، وأوسطه ساكن، فمن العرب من يثقله (أي: يحركه)، ومنهم من يخففه.»(٧)

ولكن الحسن كان يقرأ بتحريك عين «بغتة» حيث وقعت(٨)، وبتحريك العين بالفتح في «البعث»(٩)، وبتحريك الدال بالضم في «البدن»(١٠) وقرأ بضم الشين في «الرشد»(١١)، وقد حاول بعض النحاة واللغويين أن يشتقوا قاعدة مما استقرؤوه في هذه المسألة، وكان استقراؤهم ناقصا، فقد ظن بعضهم أن الكلمة المكونة من ثلاثة أحرف، الأوسط منها حرف حلقي، فإنه يجوز تحريك الحرف الأوسط بالفتح، كما يجوز تسكينه(١٢) والاستقراء هذا ناقص، لأن الأمثلة التي

---

١ ـ الممدود والمقصور، ص ٣٠.
٢ ـ البقرة: ١٠٤.
٣ ـ إملاء ما منّ به الرحمن ص ٥٦.
٤ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٧،٣٤.
٥ ـ المرجع السابق، ص : ٣٧،٥٠.
٦ ـ المزهر، ج ٢، ص ٨٦.
٧ ـ المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠٨ ـ ١٠٩
٨ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٥.
٩ ـ المرجع السابق، ص ٦٩.
١٠ ـ المرجع السابق، ص ٧٠.
١١ ـ المرجع السابق، ص ٣٦،
١٢ ـ شرح شافية ابن الحاجب ٤٧/١.

أوردناها، تدل على أن إسكان عين الكلمة الثلاثية يتجاوز كون عين الكلمة من حروف الحلق، بل يتجاوز كون الكلمة مفردة، ليشمل بعض جموع التكسير هذا اذا غضضنا الطرف عن حقيقة نظرتهم إلى الأصوات الحلقية. فهم يعدونها ستة هي الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء(١) أما الهمزة والهاء فهما في الدراسات الصوتية المعاصرة صوتان حنجريان، واما الغين والخاء فصوتان طبقيان، عندما يكونان مرققين، لهويان عندما يكونان مفخمين، وقلّ أن نجد من الصوتيين المعاصرين من يجعل للغين والخاء موضعي نطق مختلفين، بحسب الترقيق والتفخيم وقد أشارت إحدى الدراسات الصوتية الصادرة عن معهد ستراسبورغ للصوتيات إلى هذا الفرق(٢) ولا يبقى من أصوات الحلق من هذه الستة إلا العين والحاء وقد جمع القدماء هذه الأصوات الستة تحت عنوان «حروف الحلق» لاشتراكها أحيانا في بعض الأحكام في العربية وقد أحس بعضهم بالفروق بينها، فتحدث عن حروف أدنى الحلق وأوسط الحلق وأقصى الحلق.

ومما جرى عليه تغيير الحركة في قراءة الحسن أنه قرأ «وآذِنْ في الناس بالحج»(٣)، بمد الألف، وتخفيف الذال المكسورة على الأمر بوزن فاعل(٤) ويكون التركيب القرآني بذلك كما يأتي «وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، وآذِنْ في الناس بالحج يأتوك رجالا» ولكن ابن جني ذهب إلى أن الحسن وابن محيصن قرءا «وآذن» باعتبار الفعل ماضيا قال ابن جني «آذن معطوف على بوأنا، فكأنه قال. وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت وآذن. فاما قوله على هذا يأتوك رجالا. فإنه انجزم لأنه جواب قوله وطهر بيتي للطائفين. وهو

---

١ ـ النشر في القراءات العشر، ج١، ص ١٩٩.

٢ ـ انظر Boff, Marie and Ch Dkhissi Contribution al'etude experimental des consonnes d'arriere de l'Arabe classique [Strasbourg. institut de phonetique]

٣ ـ شرح شافية ابن الحاجب ١/٤٧.

٤ ـ الحج، ٢٧.

على قراءة الجماعة جواب قوله: وأذن في الناس بالحج.»(١) وقد نص ابن خالويه نصا صريحا على أن الحسن قرأها بالفعل الماضي، فقال «وأذنَ فعل ماض: الحسن وابن محيصن.»(٢)

وهذا الذي ذهب اليه ابن جني وابن خالويه مرجوح في نظري، إذ إنني أميل إلى الاعتقاد بأن الحسن قرأ بفعل الأمر «وآذِنْ» لا الماضي «وأذَن» ذلك أن قراءتها بفعل الأمر لا تحدث إشكالا في نسق التركيب القرآني. أما عندما يكون الفعل «وآذَنَ» بالماضي، فإن التركيب سيكون هكذا وطهرْ بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ـ وآذن في الناس بالحج ـ يأتوك رجالا، وبذلك تصبح جملة «وآذَنَ في الناس بالحج» جملة معترضة، ولا وجه للاعتراض هنا، إذ الجملة المعترضة تكون ذات صلة على نحو أو آخر، بالذي قبلها مباشرة، أو الذي بعدها مباشرة. وهذه لا صلة بينها وبين جملة «وطهر بيتي» ولا بينها وبين جملة «يأتوك رجالا». وإذا قيل إن الصلة ـ على القول بقراءة الفعل ماضيا ـ قائمة بين جملة «وآذَنَ في الناس» وجملة سابقة، وهي «وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت» قلنا: ما ابعد الرامي من الرمية إذ إن الاعتراض يكون عقب ما يعترض به عليه، لا بعد ان تنقضي فائدته. هذا، والذي أخذنا به من القول إن الحسن قرأ «وآذن» على أنه فعل أمر، متسق مع قراءة الجماعة في تقدير جزم «يأتوك».

قد تحل حركة إعرابية محل حركة إعرابية أخرى في قراءة الحسن، وبيان ذلك أن الحسن قرأ «والمقيمي الصلاة»(٣) بنصب الصلاة، وقرأ الجمهور بجرها. والظاهرة لها بعدان أحدهما صوتى، والآخر نحوي أما البعد الصوتى فيتمثل في المخالفة بين «المقيمي» التي تنتهي بحركة، هى ياء المد، و«الصلاة» التي هي في الأصل مجرورة لأنها مضاف اليه، فلما نصبت حدثت المخالفة الصوتية وأما البعد النحوي فالغريب أن بعض العلماء قد لحنوا هذه القراءة،

---

١ ـ المحتسب، ج ١، ص ٧٨.
٢ ـ مختصر في شواذ القرآن، ص ٩٥.
٣ ـ الحج ٣٥.

لأنها تخالف المحفوظ من بعض قواعدهم. وقد ناقض ابن جني نفسه، وهو يعالج قراءة النصب هذه إذ إنه بعد أن حكم بأن هذا يكاد يكون لحنا، لأنه ليست معه لام التعريف المشابهة للذي ونحوه، أخذ يسوغ ذلك قائلا «غير أنه شبه (معجزي) بـ (المعجزي)، وسوغ له ذلك علمه بأن (معجزي) هذه لا تتعرف بإضافتها إلى اسم الله تعالى، كما لا يتعرف بها ما فيه الألف واللام، وهو المقيمي الصلاة، فكما جاز النصب في (المقيمي الصلاة)، كذلك شبه به (غير معجزي الله)»(١) ثم أورد ابن جني قراءة بعض الاعراب للآية ﴿إنكم لذائقو العذاب الأليم﴾(٢) بالنصب، وأضاف «وأخبرنا أبو علي عن أبي بكر عن أبي العباس، قال: سمعت عمارة يقرأ ولا الليل سابق النهار(٣)، فقلت له ما أردت؟ فقال أردت سابقٌ النهار، فقلت له فهلا قلته؟ فقال لو قلته لكان أوزن، يريد أقوى وأقيس(٤) وقد حاول ابن جني - في الخصائص - أن يزيد في توضيح مراد عمارة بقوله «لكان أوزن» فقال «فقوله أوزن، أي أقوى وأمكن في النفس، أفلا تراه كيف جنح إلى لغة، وغيرها أقوى في نفسه منها؟»(٥) وأحسب أن ابن جني قد أخطأ مرة أخرى، إذ ظن أن المراد بقول عمارة «لكان أوزن» هو قوة القراءة التي رغب عنها ومكنتها في نفسه، ورغبته عن هذا التمكن إلى ما لا تميل إليه نفسه هذا التفسير فيه إحالة واضحة، واعتساف بين وأحسب أن الصحيح هو أن عمارة لو قرأ «سابقٌ النهارَ» بالتنوين، لكانت القراءة به موضع ثقل ناجم عن النبر الذي تزيد درجته على درجة النبر في المقاطع المجاورة، فأسقط التنوين لتخف درجة النبر.

---

١ - المحتسب، ج ٢، ص ٨٠.
٢ - الصافات ٣٨.
٣ - يس: ٤٠.
٤ - المحتسب، ج ٢، ص ٨١.
٥ - الخصائص ج ١، ص ١٢٥.

٣ ـ الهمزة كان الحسن يحذف الهمزة أحيانا، ويبدلها أحيانا أخرى، ولكنه في مواطن أخرى كان يقرأ بزيادتها. وفيما ياتي بيان ذلك:

أما حذفها فمثل «عليهم الجلا»(١). قرأها بحذف همزة «الجلاء»(٢) والمعادلة(٣) تمثل هذه الحالة:

المعالة(٣):

ص [+ حنجرى / +وقفـي] ← ∅ / ح [+طويلة / +امامية] —— #

تسقط الهمزة (الصامت الحنجري الوقفي) إذا كانت مسبوقة بصوت مد أمامي (الف المد او ياؤه)، مع كونها في الموقع الأخير من الكلمة «ولا شك في أن هذا المسلك مسلك عربي قويم، فالهمزة المتطرفة في مثل سماء، وضياء، وصحراء، مما يجوز حذفه في فصيح اللسان العربي، بل هو فيه شائع.

ولكن الحسن، مع ذلك، كان يزيد الهمزة، في الموقع الأخير من الكلمة، إذا كان فيه قبلها حرف مد كالالف، ولذلك فقد قرأ «الرباء» بدلا من «الربا»، وهي لغة. ومسوغها الصوتى أن العرب كانوا يميلون إلى إغلاق المقطع المفتوح الذي يكون في الموقع الأخير بصور شتى من صور الإغلاق التي يألفها اللسان العربي منها التنوين في المواطن التي يجوز وروده فيها، ومنها الإغلاق بهاء السكت، ومنها بعض صور الإدغام التي سلف الحديث عنها.

وسواء أكان اختيار الحسن في ترك الهمز أحيانا، أم في الأخذ به أحيانا أخرى، فالمنحيان عربيان سليمان. فالعرب كانت تهمز أحياناً كثيرة، بل كانوا

---

١ ـ الحشر ٣

٢ ـ القراءات الشاذة . ٨٧.

يهمرون ما ليس بمهموز أصلا، فقد قالوا لبأت بالحج، وحلأت السويق، ورثأت الميت واجتمعت العرب على همز «مصائب»، وأصلها الياء وقالوا افتأت برأيه(١). ويحكى أن أبا زيد قال سمعت عمرو بن عبيد يقرأ «فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن»(٢)، فظننته أنه قد لحن، حتى سمعت من العرب: دأبه، وشأبة «(٣) ومن هذا القبيل أيضا قراءة أبي أيوب السختياني «ولا الضألين»(٤) بهمزة مفتوحة. وعلء هذه اللغة قول كثير إذا العوالي بالعبيط احمأرت.

ولكن قراءة الحسن تعامل الهمزة معاملة أخرى، فقد جاء أنه قرأ «آذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا»(٥)، وقرأ «آن كان ذا مال وبنين»(٦)، وقرأ «آن جاءه الأعمى»(٧)، وفي هذا كله تحويل للإخبار إلى استفهام قال ابن جني في معرض تعليقه على قراءة الحسن «آن جاءه الأعمى» إن معلقة بفعل محذوف دل عليه قوله تعالى: «عبس وتولى» تقديره: أآن جاءه الأعمى أعرض عنه وتولى بوجهه؟»(٨).

ومن صور قلب الهمزة الى حركة في قراءة الحسن، أنه قرأ «أنبيهم» بدلا من «أنبئهم» في سورة البقرة، و«نبيهم» في الحجر والقمر، مع كسر الهاء في كل ذلك»(٩) وحقيقة هذا التغير من الناحية الصوتية، أن الهمزة تقلب إلى كسرة، لتماثل الكسرة التي قبلها، وذلك كما هو مبين في المعادلة «٤» :

---

١ ـ المزدهر جـ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.
٢ ـ الرحمن: ١.٣٩
٣ ـ الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ١٥١، وابن جني، سر صناعة الإعراب ١/٧٢.
٤ ـ إملاء ما من به الرحمن، ج ١، ص ٨.
٥ ـ الاحقاف: ٢٠.
٦ ـ القلم ١٤.
٧ ـ عبس: ٢.
٨ ـ المحتسب، ج ٢، ص ٣٥٢.
٩ ـ القراءات الشاذة، ص ٢٢.

المعادلة(٤):

ص [+حنجرى، + وقفـي] ← ح [+أمامية، +مغلقة] / ح [+أمامية، +مغلقة] ـــــ

هذا، وقد أخطأ ابن خالويه حين ظن أن الحسن كان يقرأ «أنبهم» بكسر الباء من غير وجود ياء المد(١).

٤ ـ تـاء الافتعـال: قـرأ الحسن بحـذف تـاء المطـاوعـةمن: «ولا تمسكـوا»، والأصل «تتمسكوا»، وقرأ بحـذف تـاء المطـاوعـة هـذه من «وان تـولـوا»(٢). والمحذوف هنا هو تاء الافتعال، أو المطاوعة كما يسمونها أحيـانـا، وليست تـاء المضارعة هي المحذوفة، لأن تاء المضارعة لا تحـذف، لأن حـذفهـا يخل ببنيـة الفعل المضارع. اما حذف تاء المطاوعة فلا يؤدي إلى ذلك، ولا إلى شيء منه.

٥ ـ الحروف المقطعة في أوائل السور: تفردت قراءة الحسن بتحريك الحـرف الاخير من أسماء بعض الحروف المتقطعة التي تبتدىء بها سور من كتاب اللـه عزت أسماؤه، وجلت صفاته، فكان الحسن يقرأ ياسيـن، وصـاد، وقـاف(٣) ومع ذلك، فقد قرأ «طه» بتسكين الهاء قالوا في توجيه هذه القـراءة «أراد طـأ الأرض بقدميك جميعا، لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع إحدى رجليـه في صلاته (٤). فإذا صح هذا التوجيه، ولا أحسبه إلا كذلك، فـإن ذلك يعني أن الهمزة قد أبدلت هاء وهذا في اللسان العربي كثير، وهو فيه بعد فصيـح، فقـد كان العرب يقـولـون «هـراق» بـدلا من أراق والمســوغ الصـوتى لهذا التغيير

---

١ ـ مختصر في شواذ القرآن، ص ٣ ـ ٤.

٢ ـ محمد، ٣٨.

٣ ـ القراءات الشاذة، ص ٧٩، ٧٨، ٨٩.

٤ ـ الممتع في التصريف، ج ١، ص ٣٩٨.

الصوتي، واضح جدا، فالهمزة والهاء صوتان حنجريان. أما الهمزة فهي صوت وقفي، وأما الهاء فصوت رخو (استمراري) احتكاكي. وأن يتعاور هذان الصوتان موقعا واحدا، بتغيير الدلالة أو عدم تغييرها، امر متوقع من الناحية الصوتية المحضة. وإذا أخذنا قراءة الحسن: «طه» بدلا من «طأ» والذي هو الأصل، كان بالإمكان تمثيل ذلك بالمعادلة(٥)، وهي هذه

المعادلة(٥):

ص [+ حنجري، + وقفي] ← ص [+ حنجري، + احتكاكي] / ح ـــــ #

المراجع العربية

١ ـ الاستراباذي، محمد بين الحسن. شرح شافية ابن الحاجب. تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٧٥)

٢ ـ بشر، كمال. علم اللغة العام ـ الاصوات (القاهرة دار المعارف، ١٩٨٠)

٣ ـ ابن الجزري، محمد. غاية النهاية في طبقات القراء. تحقيق ج. برجشتراسر، (بيروت دار الكتب العلمية.١٩٨٠)

٤ ـ النشر في القراءات العشر(بيروت دار الكتب العلمية، د.ت)

٥ ـ ابن جني، عثمان. الخصائص، تحقيق محمد على النجار (بيروت دار الهدي، د.ت)

٦ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها. تحقيق على النجدي ناصف، والدكتور عبدالفتاح شلبي (القاهرة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٩٦٩)

٧ ـ الحلبي، عبدالواحد بن علي كتاب الاتباع. تحقيق عزالدين التنوخي، (دمشق مجمع اللغة العربية.١٩٦١).

٨ ـ حنفي، جلال. قواعد التجويد والالقاء الصوتي (بغداد لجنة إحياء التراث، ١٩٨٧)

٩ ـ ابو حيان، محمد بن يوسف البحر المحيط (القاهرة دار الفكر،١٩٧٨).

١٠ ـ ابن خالوية، الحسن مختصر في شواذ القرآن. تحقيق ج برجشتراسر.

١١ ـ ابن خلكان، احمد وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان تحقيق د. إحسان عباس (بيروت دار صادر،١٩٦٩).

١٢ ـ الذهبي، محمد تذكرة الحفاظ. (بيروت دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٨)

١٣ ـ سيبويه، عمرو بن عثمان. الكتاب. تحقيق عبدالسلام هارون، (القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥)

١٤ ـ السيوطي، عبدالرحمن. المزهر. تحقيق محمد احمد المولي، وعلي البجاوي ومحمد ابوالفضل إبراهيم (القاهرة دار إحياء الكتب العربية، د.ت).

١٥ ـ ابن عصفور الاشبيلي. الممتع في التصريف. تحقيق د. فخرالدين قباوة، (حلب المكتبة العربية، ١٩٧٠).

١٦ ـ العكبري، عبدالله. إملاء ما من به الرحمن. تحقيق إبراهيم عطوه عوض، (القاهرة مكتبة الكليات الازهرية،١٩٦٩).

١٧ ـ القاضي، عبدالفتاح. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب. (بيروت دار الكتاب العربي، ١٩٨١).

١٨ ـ القرطبي، محمد. الجامع لاحكام القرآن (القاهرة دار الكتاب العربي، ١٩٦٧)

١٩ ـ المحيسن، محمد سالم. المهذب في القراءات العشر (القاهرة مكتبة الكليات الازهرية، ١٩٧٨)

٢٠ ـ النحاس، احمد. إعراب القرآن. تحقيق د. زهير زاهد (القاهرة عالم الكتب، ١٩٨٥)

٢١ ـ الوشاء، محمد بن احمد. الممدود والمقصور. تحقيق د. رمضان عبدالتواب (القاهرة مكتبة الخانجي، ١٩٧٩)

المراجع الاجنبية

1. Bott, Marie, and Ch. Dkhissi. Contribution al'etude experimental des consonnes d'arriere de l'Arabe classique. [Strasbourg, institut de phonetique].

2. Jadobson, Roman; C. Fant; and M. Halle. Preliminaries to Speech Analysis. [The M.I.T. Press, 1965]

«العوامل المؤثرة في ميل الطلبة نحو القراءة وارتباطه بتحصيلهم في اللغة العربية»

د. شكري حامد نزال*

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى ميل طلبة المرحلة الإعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي من وجهة نظر معلميهم. وهل من فروق دالة إحصائياً في هذا الميل تعزى إلى عوامل الجنس والمستوى التعليمي والجنسية. إضافة إلى الكشف عن مدى الارتباط بين الميل نحو القراءة وكل من معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل.

تضمنت عينة الدراسة (٣٤٢) طالباً وطالبة موزعين على الصفوف الاعدادية الثلاثة في العام الدراسي ٩٢ ,١٩٩٣م، وقد استخدمت في هذه الدراسة قائمة ملاحظة جاهزة لقياس ميل الطلبة نحو القراءة بعد أن تم التحقق من صدقها عن طريق التحكيم، ومن ثباتها باستخدام معامل الفاكرونباخ للثبات Cronbach Reliability Coefficiento حيث وجد أنه يساوي (٠,٩٧) ولاختبار فرضيات الدراسة تم استخدام كل من المعاملات الإحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) · اختبار (ت)، وتحليل التباين الاحادي (One - way ANOVA) ، واختبار شيفيه (Scheffe) ، ومعامل ارتباط بيرسون. هذا وقد تمت معالجة البيانات وتحليلها باستخدام الحاسوب الالكتروني في كلية العلوم التربوية في الجامعة الأردنية.

اشارت نتائج الدراسة إلى أن متوسط مدى ميل الطلبة نحو القراءة يقل عن المتوسط الذي اتفق عليه المحكمون. هذا وقد كشفت نتائج الدراسة عن فروق دالة إحصائياً في ميل الطلبة نحو القراءة تعزى إلى عوامل المستوى

---

* مدرس التربية وطرق التدريس - كلية الدراسات الاسلامية والعربية/ دبي

التعليمي والجنسية، في حين لم تكشـف النتائج عن فروق دالة إحصـائيا تعزى إلى عامل الجنـس، وفي المقابل دلت النتائج على وجود ارتبـاط دال إحصائيا بين الميل نحـو القراءة وكـل من معـدل التحصيل في اللغـة العربيـة والمعدل العـام للتحصيل. هذا وانتهـت الدراسة بمجموعـة من التوصيات للقـائمين على إعداد المنـاهج والخطـط الدراسيـة والتدريـس، وبمجموعـة من الـدراسات المقترحـة للباحثين حول موضوع الدراسة.

مقـــدمة :

القراءة فن يعتمد على الانتباه والمعرفة والفهم والتحليل والتفسير للمادة المقروءة. وهـي عملية تهدف إلى اكساب المتعلـم القدرة على تعليم نفسـه، وفهم العالم مـن حولـه، وحل مشكلاتـه، والقراءة قـد تكون للـدرس والتحصيل أو للمعرفة والاستكشاف، أو للاستمتاع والتذوق، وقد تكون لحل المشكلات

والقراءة تسـاعد التـلاميذ على اكتساب المعـارف وتثير لديهم الـرغبة في الكتـابة والاطـلاع، ومـن خـلالها تزداد معـرفـة التـلاميذ بـالكلمات والجمـل والعبارات المستخدمة في الكلام والكتابة. إضافة إلى ذلك كله فإن القراءة تساعد التلاميذ على تكوين وتجويد اتصالهم اللغوي.

ولما كـانت اللغـة وسيلـة للتفكير والتعبير والاتصـال، والتعليم والتعلـم ووسيلة لحفـظ التراث الثقافي، فـإن الهدف الاساسي لتعليـم اللغة العـربية هـو اكساب المتعلم القدرة على الاتصال اللغوى الواضح والسليم، وهنا يتضح مدى أهمية القراءة كمهارة أساسية في تعلم اللغة والاتصال اللغوي

وبالرغم من كون اللغة العربية مادة دراسية من مواد المنهاج الدراسي إلا انها تعتبر الوسيلة الأساسية لدراسة المواد الدراسية الاخرى العلمية أو الادبية والتي تدرس للتلاميذ في جميع المراحل التعليمية. لـذلك فأنه لابد من الربط بين المواد الدراسيـة الأخرى واللغـة العربية، وعلى سبيـل المثال يمكـن اتخاذ مادة الدراســات الاجتماعية كمادة للدرسات اللغـوةي، وهكذا الامر بالنسبـة للمواد الدراسية الأخرى(١)

---

(١) تدريس فنون اللغة العربية ص٥٢

ولما كانت صحة القراءة تعتمـد على اكتساب مهارات القدرة على القراءة، فإن الاقبال على القراءة والاستمرار في ممارستها يستند إلى وجود الميل للقراءة. فالقارىء الجيد هو الذي يتوفر لديه القدرة على القراءة والميل لها.

وللوقوف على مفهـوم الميل بشكل عام، فـإن ويلسون (Wilson) يعرّفه بأنه «عبارة عن استعداد وتنظيم وجداني ثـابت نسبياً نحو موقف أو موضوع ما يلفت انتباه الفرد أو يستثير اهتمامه، ويشعر الفرد بالارتياح حين ممارسته للأنشطة ذات الصلة بذلك الموضوع أو الموقف»(١).

أما الميل للقراءة كنشاط عام حسب تعريف ديشان وسميث (Dechant & Smith) فهو «استجابات متعلمة تعبر عـن الاهتمام بممارسة القراءة وهي نتاج تفاعل بين الحاجات النفسيةووسائل اشباعها»(٢).

وعليه فـان مفهوم الميل للقـراءة ليس مفهـوما بسيطاً وانما هـو مفهوم مركب تتداخل فيه المكونات المعرفية والوجدانية والمسلكية.

وبالنسبـة لتكويـن الميل نحو القـراءة فانـه يمر بثلاث مـراحل متكـاملة ومتدرجة هي الفضول وحب الاستطـلاع، وفيها يتم استثارة انتباه الفرد إلى وجود كتاب أو اعلان عن كتاب، والاهتمام والتمييـز لما يقرأ، وفيها يتخذ الفرد قراراً باستعـارة الكتاب أو شرائه لكي يقرأه، ويتضمـن ذلك قدراً من التقـويم والتذوق لما يقـرأ، وتتويجاً لمرحلتي الفضـول والاهتمام تأتى مرحلـة الارتباط الوجدانى حيـث يحرص فيها الفرد على قراءة كتب اخرى لنفس المؤلف أو عن نفس الموضـوع، وهنـا يمكن القول بأن الفـرد قد تكون لديـه استعداد وجدانى معرفي يدفعه إلى الاهتمام بالقراءة (٣).

هذا وقـد لاحظ الباحـث أن الدراسات العـربية التـي تناولت الميـل نحو القراءة والعـوامل المؤثـرة فيه كانـت نادرة بشكل عـام، بل وغير متـوفرة على

---

(١) Interest and Discipline in Education, P. 43.

(٢) Psychology in Teaching Reading, P. 178.

(٣) المجلة التربوية، العدد الثالث والعشرون (ربيع ١٩٩٢) ص ١٧٧

مستوى بيئة دولة الامارات العربية المتحدة بشكل خاص. لذا فقد جاءت هذه الدراسة للكشف عن مدى ميل الطلبة نحو القراءة من وجهة نظر معلميهم وبعض العوامل المؤثرة فيه لدى عينة عشوائية من طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي في دولة الامارات العربية المتحدة

الدراسات السابقة :

في ضوء الدراسات السابقة، ذات العلاقة بالميل نحو القراءة، والتي أمكن للباحث الاطلاع عليها، وتبعاً لاغراضها، يمكن تصنيفها في أربع مجموعات، وذلك على النحو التالي

أ . أهمية الميل نحو القراءة :

اكدت الدراسات على أن توافر الميل نحو القراءة لدى الطلبة يساعد على تحسين مهاراتهم في القراءة وزيادة فهمهم لما يقرأون ويجعلهم اكثر قدرة على قراءة الموضوعات الصعبة (١).

وفي دراسة قام بها (Alexander.J.) شملت عينة من طلبة المدارس الاعدادية والثانوية وكليات المجتمع الامريكية اظهرت النتائج أن الميل نحو القراءة يساعد في زيادة الاستيعاب القرائي لدى الطلبة (٢)

إضافة إلى ذلك، يمكن القول أن الميل نحو القراءة يساعد على تحقيق مبدأ استمرارية التعلم حتى بعد الانتهاء من التعليم النظامي «الرسمي»

ب . العوامل المؤثرة في الميل نحو القراءة :

إن الوقوف على العوامل والمتغيرات التي تؤثر في الميل نحو القراءة يساعد على فهم واع لهذه العوامل والمتغيرات وصولا للتعامل معها وتوجيهها بشكل يعمل على تطوير وتنمية الميل نحو القراءة.

---

(١) Journal of Educational Research, Vol 55 No (7), 1962, 313-317

(٢) Journal of Reading, Vol 36 No (2), Oct 1992, 146-149

وفي هذا السياق، أظهرت دراسة قام بها (القرشي) شملت عينة بلغ عددها (٣٧١) طالبا وطالبة من جميع المرحلة المتوسطة بالكويت، وجود ارتباطات ذات دلالة احصائية بين الميل نحو القراءة وكل من المستوى التحصيلي في اللغة العربية والعمر الزمني «المستوى التعليمي»(١).

أما دراسة كلوورث (Cleworth) فقد بينت أن القدرة على القراءة والميل نحوها ينعكس ايجابيا على التحصيل العام للطالب في مختلف الانشطة المدرسية(٢).

وفي المقابل أكدت دراسة قامت بها تايلر، بربارة وآخرون (Taylor. B. et. al.) أن الميل للقراءة يرتبط ارتباطا قويا بالدافعية والحوافز التشجيعية لهذا الميل (٣).

جـ . أساليب تحفيز الميل نحو القراءة وتحسينه :

وكما أن رفع مستويات التحصيل الدراسي للطلبة يعتمد بشكل أساسي على طبيعة ونوعية الطرق والاساليب المستخدمة في التدريس، فان اساليب الحفز والتشجيع تلعب دوراً بارزاً في تنمية الميل نحو القراءة وتحسينه، وهذا ما كشفت عنه بعض الدراسات. ففي دراسة هدلي سنتيا أ. (Hudley, C.A.) (٤) والتي استخدمت فيها أسلوب نماذج الدور (Role Models) لتعزيز وتحسين الميل للقراءة لدى عينة من طالبات الأقلية العرقية «السوداء» في إحدى المدارس الثانوية الامريكية، سجلت فيها الطالبات نجاحا كبيرا في الميل نحو القراءة وذلك بعد استخدام ذلك الاسلوب لمدة تعادل فصل دراسي

وفي ولاية فلوريدا أجريت دراسة قام بها ماكنيات ديلوريس (Mcknight Deloris) (٥) على عينة من طلبة الصف الخامس في إحدى المدارس شملت (١٧)

---

(١) المجلة التربوية، العدد الثالث والعشرون (ربيع ١٩٩٢) ص ١٧٧

(٢) المجلة التربوية، العدد الثالث والعشرون (ربيع ١٩٩٢) ص ١٢١

(٣) Reading Difficulties, 53 - 54.

(٤) Journal of Reading, Vol. 36 No. (3), Nov. 1992, 182 - 1988

(٥) ERIC No. (ED 350582) MAR 1993.

طالبا وطالبة ممن لا يتوفر لديهم الميل نحو القراءة، حيث تم تحفيزهم ودفعهم للقراءة وذلك خارج أوقات البرنامج المدرسي عن طريق استخدام الأساليب والاستراتيجيات من مثل برنامج القارىء المتقدم مع الاعتماد على التشجيع وتقديم الجوائز وتعاون كل من أولياء الأمور والمدرسين والاخصائيين في تكنولوجيا التعليم وبالاستعانة بأجهزة التلفاز والفيديو والحاسوب. أظهر الطلبة بعد اتمام البرنامج حماسة للقراءة واستمتاعا بها وتحسنا كبيرا في الميل نحوها

وفي محاولة لتحسين وتعزيز الميل نحو القراءة عن طريق استخدام القراءة من أجل التذوق والاستمتاع بها، أظهرت نتائج الدراسة التي قامت بها ديبرا. إي كمنسكي (Kaminsky, Debra E.) والتي شملت (١٢) طالبا وطالبة كعينة من احدى المدارس الاعدادية في ولاية فلوريدا الامريكية تحسنا كبيرا في الميل نحو القراءة، هذا وقد استخدمت في هذه الدراسة من الصحف والمجلات والكتب والاجهزة ما هو مناسب لمستويات وقدرات الطلبة. علماً بأنه خصص للقراءة من أجل التذوق والاستمتاع الوقت اللازم ضمن البرنامج الدراسي كذلك تم تقديم الجوائز والهدايا لمستحقيها من الطلبة كحوافز لتدعيم وتعزيز الميل نحو القراءة(١).

أما سالي. أ . بتنجل (Pettengill, Sally A.) فقد كشفت نتائج دراستها أن إلزام الطلبة الضعاف قرائيا بواجبات وتعيينات قرائية ضمن وقت محدد له اثر كبير في تحسين ميولهم نحو القراءة إضافة إلى رفع مستويات القراءة لديهم وقد شملت الدراسة (٣٥) طالباً و(٤٥) طالبة من مستوى الصف السادس في إحدى مدارس ولاية فرجينيا الامريكية. تم تصنيفهم إلى مجموعتين من حيث المستوى القرائي : المجموعة المتقدمة والمجموعة الضعيفة وقد استخدمت الدراسة مقياس استس للميل نحو القراءة (The Estes Attitude Scale For Reading) (٢) .

---

(١) ERIC No. (ED 347509). DEC 1992.

(٢) ERIC No. (ED 346432). NOV 1992.

د . قياس الميل نحو القراءة :

وفيما يتعلق بالدراسات التي تناولت الاساليب والأدوات لقياس وتقدير الميل نحو القـراءة، فانه يمكن إجمالها تبعـا لاغراضـها وطرق استخـداماتها في ثلاث مجموعات هي

١ ـ مقاييس الميول التي تعتمد على استفتاء الطلاب

ومن الامثلة على هذه المقاييس قائمة قياس الميل للقراءة (Reading Interest Inventory) التي أعدتها رث سترانغ (Ruth Strang) وهي عبارة عن استفتاء قصير يتكون من (١٤) سؤالاً تـدور حول الكتـب والمجلات والصحـف التي قـرأها الطالـب ومصادر الحصول عليهـا والاشخاص الـذين يشجعونـه على القراءة. وهناك ايضا المقياس الـذي أعده مور (Moore) لقياس الميل للقـراءة في ميادين اساسيـة ثلاثـة هي القـراءة العامـة، والاكاديميـة، والمهنية، ويطلـق على هذا المقياس (The Moore Reading Attitude Scale) ويتكون مـن (٨٠) فقرة، وقـد تحقق صدق المقيـاس عن طريق عـرض الفقرات على مجموعة مـن الحكام، كما بلغ معـامل الفا للثبـات للقراءة العـامة (٠.٨١)، وللقراءة الاكـاديمية (٠.٧٤)، وللقراءة المهنية (٠.٨٥)(١)

ولما كانت هذه المقاييس تعتمد على اسلوب التقدير الذاتي، لذا فانها تعاني من عيـوب هذا الاسلوب مـن أساليب القياس مـن حيث انها لا تعبر بدقـة عن السلوك الواقعي للفـرد، علما بان ذلك لا يقلل من أهمية هذه المقـاييس كوسيلة لتقدير الميول كما يعبر عنها الشخص وبخاصة في جوانبها المعرفية والوجدانية.

٢ . بطاقات تسجيل القراءة

وتعتمد هـذه البطاقات على التسجيـل الواقعي لعـدد الكتب التي يقـرأها الطالب ونـوعها وبعض المعلومات عنهـا من مثل مكان حصولـه عليها، وهل اخذهـا الى المنزل، والجزء الذي قرأه منهـا، ومتى انتهى من قـراءتها، ورايه في الكتاب، وهل تحدث عنـه مع آخرين. ومـن أمثلتها بطاقة تسجيـل القراءة التي

---

(١) المجلة التربوية، العدد الثالث والعشرون (ربيع ١٩٩٢) ص ١٢٢

أعـدتها انجـهام جي (Ingham J.)، وبعد ذلك تم تعديلها حيث سميت البطاقة (A Mark II Reading Record Form) ، لتصبح صالحة للتطبيق على الطلاب من عمر (١٢) سنة فأقل، بعد أن كانت خاصة بطلاب المرحلة المتوسطة والثانوية(١)

ومن الجهـود الرائدة في هذا المجال (بطـاقة الطفل المكتبية) التـي أعدتها هدى برادة، حيث تصلـح هذه البطـاقة لطـلاب المرحلة الابتـدائية وتستخـدم بواسطة أمين المكتبة أو مدرس الفصل، وتتضمن هـذه البطاقة البيانات اللازمة عن الطفل وأسرتـه ومستوى تحصيله ومستوى ذكـائه، وهواياته وقـدراته في القراءة ونوع القصـص التي يميل اليها، وقـائمة الكتب التي استعـارها، ومدى قدرة الطفل على تركيز انتباهه أثناء القراءة... الخ.

ويتميز أسلـوب التعرف على ميول الطلبـة عن طـريق بطاقـات التسجيل بالمقارنة مع الأساليب التي تعتمد على التقـدير الذاتي بأنه اكثر دقة وواقعية في التعبير عن السلوك الحقيقي للطلبة.

٣ ـ قوائم ملاحظة لتقدير ميل الطالب نحو القراءة

وتعتبر هذه القوائم من الأدوات المفيدة في قيـاس الميل نحو القراءة حيث انها تعبر عن السلوك الـواقعي للطلاب، وبذلـك تتجنب عيوب مقاييس التقدير الذاتي والتي يمكن أن تتعرض لتزييف الاستجابة وفي العادة يتم استخدام هذه القوائم مـن قبل المدرسين الـذين يلاحظـون سلوك طـلابهم الذي يكشـف عن ميلهم للقراءة.

ومن الامثلة عليها تلك القائمة التي أعدها رويل (Rowell) وتعرف باسم مقياس الميل نحـو القراءة (An Attitude Scale For Reading) وتتكون من (١٦) فقرة تعبر عن سلوك الطالب الذي يتعلق بالميل والاتجاه نحو القراءة ويمكن أن يلاحظه المدرس، وتنقسـم فئات الاستجابـة على كل فقرة منها إلى خمسة أقسام هي دائماً، غالباً أحياناً، نادراً، لا يحدث اطلاقاً (٢).

---

(١) السابق ص ١٢٢ ـ ١٢٣

(٢) المجلة التربوية، العدد الثالث والعشرون (ربيع ١٩٩٢) ص ١٢٤ ـ ١٢٥

كذلك فقد أعد القرشي قائمة ملاحظة لقياس ميل الطلاب نحو القراءة تتكون من (٢٠) فقرة، وتصلح هذه القائمة لملاحظة مظاهر سلوك طلبة المرحلة المتوسطة المتعلق بميلهم نحو القراءة، ويتم استخدام هذه القائمة من قبل المعلمين الذين يلاحظون ويرصدون سلوك طلابهم الذي يكشف عن ميلهم للقراءة تبعا لفقرات القائمة التي تنقسم الاستجابة على كل فقرة منها إلى أربعة أقسام هي كثيراً، أحياناً، نادراً، لم الاحظ هذا وقد بلغ معامل الثبات لهذه القائمة بطريقة التجزئة النصفية (٠,٨٩) في حين بلغ معامل ثباتها بعد تعديل سبير مان براون (٠,٩٧)(١).

ومن الجدير بالذكر أن قائمة القرشي هذه قد تم استخدامها من قبل الباحث في هذه الدراسة بعد التحقق من صدقها عن طريق التحكيم، ومعامل ثباتها باستخدام معامل ثبات ألفا كرونباخ. إضافة إلى أن هذه القائمة قد تم تطويرها في بيئة دولة الكويت وهي شبيهة تماما ببيئة دولة الامارات العربية المتحدة.

ونتيجة للتفاعل بين الخبرات التي يمر بها الفرد وخصائص شخصيته، فانه يمكن تصنيف العوامل التي تؤثر في الميل نحو القراءة في أربع مجموعات هي

١ . طبيعة المادة المقروءة من حيث محتواها وأغراضها ومدى صعوبتها وطريقة عرضها والزمن المخصص لها.

٢ . الدوافع والحوافز المادية والمعنوية والتي بمجملها تعمل على تعزيز وتحسين الميل نحو القراءة.

٣ . الخصائص «السمات» الشخصية للقارىء من حيث الجنس والعمر الزمني «المستوى التعليمي أو الصف الدراسي» ومفهوم الذات ومستوى الذكاء والمستوى التحصيلي وسمات الشخصية الأخرى.

٤ . الظروف الثقافية والاجتماعية، كالبيئة المدرسية وما تشمله من

---

(١) السابق ص ١٣٥.

مناهج والطرق والأساليب المتبعة في التدريس، والوسائل والانشطة التعليمية المستخدمة، والبيئة المنزلية ومدى توافر مواد القراءة والخبرات والأساليب التي تستخدم لاغراض القراءة، وكذلك ثقافة المجتمع بوجه عام ومدى اهتمامها بالقراءة وتوفير وسائلها.

بناء على ما تقدم، وفي ضوء نتائج هذه الدراسات السابقة ـ التي أمكن للباحث الاطلاع عليها ـ يمكن ملاحظة ندرة الدراسات العربية التي تناولت الميل نحو القراءة والعوامل المؤثرة فيه، بل وعدم توافرها في بيئة دولة الامارات العربية المتحدة مما ولد حاجة ملحة وشجعت الباحث للقيام بهذه الدراسة، بالاضافة، فإن اهمية الدراسة تبرز في ضوء الملاحظات والاعتبارات التربوية التالية

١ ـ عدم توفر مثل هذه الدراسة التي تبحث في الميل نحو القراءة، وذلك في بيئة دولة الامارات العربية المتحدة

٢ ـ الكشف عن المتغيرات والعوامل التي تؤثر في الميل نحو القراءة، وذلك للتعامل معها بشكل يعزز وينمي ميل الطلبة نحو القراءة.

٣ ـ يتوقع أن يفيد من هذه الدراسة واضعو المناهج والخطط الدراسية والموجهون التربويون والمدرسون أثناء قيام كل منهم بمهامه، وذلك للعمل معاً من أجل تحسين المهارات القرائية لدى الطلبة عن طريق تحفيز الميل نحو القراءة وتحسينه.

٤ ـ الدعوة إلى المزيد من البحوث والدراسات لاثراء ميدان المعرفة والبحث التربوي في مجال الميل نحو القراءة لما له من اهمية في ممارسة الطلبة لمختلف الانشطة التعليمية.

مشكلة الدراسة وهدفها :

في ضوء ما سبق حول أهمية الميل نحو القراة وآثاره الايجابية في ممارسة الطلبة للانشطة التعليمية في مختلف المراحل الدراسية، فقد هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى ميل طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية

الخيرية بدبي نحو القراءة من وجهة نظر معلميهم. وبالتحديد فأن هذه الدراسة هدفت إلى الاجابة عن الاسئلة التالية :

١ ـ ما مدى ميل طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي نحو القراءة ؟

٢ ـ هل يوجد فرق في الميل نحو القراءة بين طلاب وطالبات المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي ؟

٣ ـ هل يوجد فرق في الميل نحو القراءة لدى طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي يعزى إلى عامل المستوى التعليمي «الصف الدراسي»؟

٤ ـ هل يوجد فرق في الميل نحو القراءة بين الطلبة المواطنين والوافدين في المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي ؟

٥ ـ هل يوجد ارتباط بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في اللغة العربية لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي ؟

٦ ـ هل يوجد ارتباط بين الميل نحو القراءة والمعدل العام للتحصيل لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي ؟

فرضيات الدراسة :

على ضوء الأسئلة السابقة، صيغت فرضيات الدراسة على النحو التالي ·

١ ـ متوسط الميل نحو القراءة لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي يقل عن المستوى المقبول لمتوسط الميل نحو القراءة تبعاً لتقدير لجنة المحكمين (٧٠٪) وعلى مستوى الدلالة ($p = ٠,٠٥$).

٢ ـ لايوجد فرق ذو دلالة إحصائية ($p = ٠,٠٥$) في الميل نحو القراءة بين طلاب وطالبات المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي.

٣ ـ لايوجد فرق ذو دلالة إحصائية ($p = 0.05$) في الميل نحو القراءة لدى طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي يعزى إلى عامل المستوى التعليمي «الصف الدراسي».

٤ ـ لايوجد فرق ذو دلالة إحصائية ($p = 0.05$) في الميل نحو القراءة بين الطلبة المواطنين والوافدين في المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي.

٥ ـ لايوجد ارتباط ذو دلالة إحصائية ($p = 0.05$) بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في مادة اللغة العربية لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي.

٦ ـ لايوجد ارتباط ذو دلالة احصائية ($p = 0.05$) بين الميل نحو القراءة والمعدل العام للتحصيل لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي.

تعريفات الدراسة :

ـ **الميل نحو القراءة :** ويقصد به سلوك الطلبة الذي يعبر عن مدى اهتمامهم بممارسة القراءة الحرة ـ خارج نطاق المقررات الدراسية ـ كنشاط عام، وذلك من وجهة نظر معلميهم. وقد تم تحديده في هذه الدراسة ـ اجرائياً ـ بأداء الطلبة على قائمة ملاحظة اشتملت على عشرين فقرة من نوع ليكرت (Likert Type)، أعطيت كل فقرة منها تدريجاً من خمس نقاط لفئات الاستجابة عليها، وذلك كما يلي.. دائماً = ٥، غالباً = ٤، احياناً = ٣، نادراً = ٢، لم الاحظ = ١

محددات الدراسة :

١ . اقتصرت هذه الدراسة على طلبة صفوف المرحلة الاعدادية «الأول والثاني والثالث» المسجلين في المدارس الأهلية الخيرية بدبي* للعام الدراسي

---

* يشكر الباحث القائمين على المدارس الاهلية الخيرية بدبي إدارة ومدرسين وطلبة، ممثلة بالمدير العام المربي محمد قدري عوض الله للتعاون المثمر في توفير كافة الشروط والتسهيلات اللازمة لاجراء هذه الدراسة

١٩٩٣/٩٢م. حيث تعتبر هـذه المدارس أكبر مدارس التعليم العـام والخاص حجما في أعداد الفصول الدراسية والطلبة والمدرسين، وذلك على مستوى منطقة دبي التعليمية.

٢ ـ تحددت هـذه الدراسة في الكشف عـن مدى ميل الطلبة نحـو القراءة كنشاط عام من وجهـة نظر معلميهم، وهل من فروق ذات دلالـة احصائية في هـذا الميل تعـزى إلى عـوامل الجنس والمستـوى التعليمـي «الصف الـدراسي» والجنسية «مواطن/ غير مواطن «وافد»، ومدى الارتباط بين هذا الميل وكل من معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل.

٣ ـ استخدمـت في هذه الدراسة الأداة «قـائمة ملاحظة جـاهزة» لقياس الميل نحو القراءة، تـم تطويرها من قبل عبدالفتـاح القرشي عام ١٩٩٢م، وعليه فان نتائج هذه الدراسة تتوقف جزئيا على درجة صدق وثبات هذه الأداة.

طريقة الدراسة :

مجتمع الدراسة :

تألـف مجتمع الدراسـة من طـلاب وطالبات «مـواطنين وغير مواطنين» المرحلة الاعـدادية في المدارس الاهليـة الخيرية بـدبي والمسجلين للعام الـدراسي ١٩٩٣/٩٢م، والذين بلغ عددهم (٤٤٩) طالبـاً، من بينهم (٨٣) طالباً مواطناً، و(٣٠١) طالبة من بينهن (٥٨) طالبة مواطنه، وبذا يكون مجموع طلبة المجتمع الدراسي الأصلي (٧٥٠) طالب وطـالبة، من بينهم (١٤١) طالبا وطـالبة هم من المواطنين والمواطنـات، ويتـوزع المجتمـع الـدراسي على (١٤) شعبـة دراسيـة لصفـوف الطـلاب في المرحلـة الاعـداديـة، و(١١) شعبـة دراسيـة لصفـوف الطالبات*

عينة الدارسة :

تكونـت عينة الـدراسة مـن (٣٤٢) طالبـا وطالبـة تشكل (٤٦٪) مـن المجتمع الدراسي الأصلي، وبواقـع (١٨٧) طالباً من بينهم (٣٣) طالبـاً مواطناً، و(١٥٥) طالبة من بينهن (٢٨) طالبة مواطنة.

---

* أخذت هـذه الاحصائيـات وفقا لسجلات قسـم المحاسبـة في المدارس الاهلية بـدبي للعام الدراسي ١٩٩٣/٩٢م.

وقد تم اختيار عينة الدراسة على النحو التالي

١ ـ تم حصر الشعب الدراسية لكل صف دراسي من المرحلة الاعدادية لكل من الطلاب والطالبات.

٢ ـ اختيرت شعبتين دراسيتين عشوائياً من كل صف دراسي من الصفوف الثلاثة للمرحلة الاعدادية لكل من الطلاب والطالبات.

ويبين الجدول رقم (١) توزيع أفراد البينة حسب المستوى التعليمي «الصف الدراسي» والجنس والجنسية «مواطن/ غير مواطن ـ وافد»

الجدول رقم (١)

توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي «الصف الدراسي» والجنس والجنسية

الجنس والجنسية / الصف الدراسي	الطلاب		الطالبات		المجموع الكلي
	مواطنون	وافدون	مواطنات	وافدات	
الأول الإعدادي	١٤	٤٧	١٢	٤١	١١٤
الثاني الإعدادي	٩	٤٩	١٠	٤١	١٠٩
الثالث الإعدادي	١٠	٥٨	٦	٤٥	١١٩
المجموع الكلي	٣٣	١٥٤	٢٨	١٢٧	٣٤٢

منهـج الدراسـة :

تم استخدام المنهج الـوصفي في هذه الدراسة، وذلك مـن خلال أسلوب ملاحظة المعلمين لطلابهم باستخدام قائمة ملاحظة بهدف الكشف عن مدى ميل الطلبة نحو القراءة، وهـل من فروق ذات دلالة إحصائية في هـذا الميل تعزى إلى عوامل الجنس والمستوى التعليمي والجنسية. الى جانب ذلك فقد تم استخدام المنهج الارتبـاطي للكشف عـن مدى الارتباط بين الميـل نحو القراءة وكـل من معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام في التحصيل

أداة الدراســـــة :

استخـدمت في هـذه الدراســة قائمـة الملاحظـة لقياس ميـل الطلبة نحـو القراءة، والتــي طورها عبدالفتـاح القرشي عام ١٩٩٢م في كلية الآداب بجـامعة الكويت. وتتألف هذه القائمة بصورتها النهائية من (٣٠) فقرة من نوع ليكرت [انظر الملحـق رقم (١)]. هذا وقـد تم حساب معامـل الثبات لهذه القائمـة عن طريق إعادة التطبيق بعد شهرين على عينـة عددها (٢٢٣) طالبا وطالبة يمثلون جميع صفوف المرحلة المتوسطة بواقـع فصلين من كل صف أحدهما من البنين والآخر من البنات، وقد بلغ معدل الثبـات (٠,٨٩). كما تم تقدير معامل الثبات بطريقة التجـزئة النصفية لنتائج التطبيق الاول لنفس العينة حيث بلغ معـامل الثبات بعد تعديل سبيرمان وبروان (٠.٩٧)

كما أن القرشي اعتمد في اختبار صدق القائمة على ثلاث طرق هي

١ ـ **صدق المحتوى** : تم تحكيم قرات القائمة في صورتها الأولى بواسطة عدد مـن المختصين من اعضاء هيئة التـدريس بكليتي الاداب والتربية بجـامعة الكويـت. إضافة إلى عدد مـن المعلمين المعلمات بالمرحلة المتوسطـة وقد تبين في ضوء هذا التحكيم أن (١٥) فقرة من فقـرات القائمة أي ما نسبته (٧٥٪) تعبر عن سلوك أمكن للمعلمين ملاحظته لـدى (٨٠) من افراد العينة أو اكثر. وأن الفقرات الخمس الباقية تعبر عن سلوك امكن ملاحظته لدى (٦٥٪ ـ ٧٠٪) من افـراد العينة. وتـؤكد هـذه النتائج أن جميـع فقرات القـائمة تتضمـن مظاهـر

سلوكية يمكن للمعلم ملاحظتها وبالتالي تقـدير مدى تكرار حدوثها لدى غالبية الطلاب، وتعزز هذه النتائج صدق المحتوى لقائمة الملاحظة.

٢ . **الصدق التلازمي** : لقد أعتمد في تقدير هـذا النوع من الصدق على محكين اساسيين هما درجات تحصيـل الطلاب في اللغة العربيـة على افتراض أن الميل للقراءة وممـارستها يساعد على إثـراء الحصيلة اللغويـة والمعرفية للطالـب مما يكون له أثره الايجابي في تحصيله في اللغة العربية، وتقدير الطالب لميله للقراءة في ضوء الاجـابة عن استفتـاء تكون من عشرة بـنـود تتعلق بأنشطـة يقوم بها الطالب أو ظروف منزلية تتعلق بالميل نحو القراءة. وقد اتضح وجود معاملات ارتباط إيجابية دالة إحصائياً بين الميل نحـو القراءة كما يلاحظه المعلم وكل من التحصيل في اللغـة العربية والميـل للقراءة كما يعبر عنـه الطالب وهـذه النتائج تتفق وما توصلت اليه دراسات جروف (Groff) وراي (Rye) .

٣ . **الصدق التكويني** : اسفر التحليل الاحصائي الذي استخدمه القرشي للتحقيق في الصـدق التكوينـي لقائمة مـلاحظته لقياس الميـل نحو القـراءة عن وجود ارتباطات سالبة دالة احصائيا بين العمر الزمني الصف الدراسي وبين كل من الميل نحو القراءة كما يلاحظه المعلم والميل للقراءة كما يعبر عنه الطالب وايضاً هذه النتائج جاءت متفقة مـع ما توصل اليه بروان م . (Brown, M) في دراسته(١).

في ضوء الأسـاليب السابقة والتـي استخدمها القرشي للتحقيـق في صدق قائمة ملاحظته لقياس ميل الطلبة نحو القراءة يتضح انه قد توفر لها المؤشرات والشواهد الكافية للدلالة على صدقها.

وبالـرغم من صـلاحية تطبيق هـذه القائمـة على عينة من طلبـة المرحلة الاعـدادية في مـدارس دولـة الامارات العـربيـة المتحدة وذلـك لتشـابه العينة والظروف التي طورت وطبقت فيها على طلبة المرحلة المتوسطة بالكويت. وكذلك لتشابه البيئـة الاجتماعية والاقتصادية والثقـافية في البلدين الشقيقين الكـويت

---

(١) Reading, Vol (13) No (1), 1979, 13 - 20

ودولة الامارات العربية المتحدة، قام الباحث بعرض قائمة الملاحظة على لجنة محكمين عددها (٣٢) مكونة من أساتذة اللغة العربية بكلية الدراسات الاسلامية والعربية بدبي وموجهين تربويين ومدرسين أوائل ومعلمين ومعلمات لمادة اللغة العربية في منطقة دبي التعليمية، أجمعت اللجنة على صلاحية استخدام القائمة بفقراتها بغرض قياس ميل الطلبة في المرحلة الاعدادية نحو القراءة، وذلك عن طريق أسلوب ملاحظة معلميهم لهذا الميل، هذا وقد أجرى الباحث تعديلاً على فئات الاستجابة لكل فقرة لتصبح خمس فئات بدلاً من أربع بهدف التمكن من التعبير عن مدى التكرار في مظهر السلوك وفقاً لكل فقرة.

وتبعاً لتقدير كل من أعضاء اللجنة المحكمة للمستوى الذي يعتبره مقبولاً لميل الطالب نحو القراءة في ضوء النقاط (العلامات) المتحصل عليها من الاستجابة لمجموع فقرات القائمة، ثم استخراج متوسط هذه التقديرات ووجد انه مساوياً (٧٠٪).

ولايجاد معامل ثبات هذه القائمة تم استخدام معامل ألفا كرونباخ للثبات (Cronbach Alpha Reliability) على عينة (غير عينة البحث عددها ٦١ طالباً وطالبة) وجد انه مساوياً (٠،٠٩٧) (١).

وعليه فان معاملات الصدق والثبات التي تم التوصل اليها لهذه القائمة تعتبر في الحدود المقبولة لاغراض هذه الدراسة.

إجراءات الدراسة :

لتنفيذ هذه الدراسة تم تطبيق الاجراءات التالية :

١ ـ تم تحديد الشعب الدراسية للطلاب والطالبات من صفوف المرحلة الاعدادية والذين شملتهم عينة الدراسة

---

(١) Educational and Psychological Measurement, 110.

٢ ـ تم توضيح اجراءات استخدام قائمة الملاحظة لمعلمي ومعلمات اللغة العربية للشعب الدراسية المعنية بالدراسة بعد أن تم تزويد كل منهم بالعدد اللازم من قائمة الملاحظة.

٣ ـ طلب من المعلمين والمعلمات المتعاونين ملاحظة المظاهر السلوكية لميل طلابهم نحو القراءة، وذلك أثناء القيام بعملية التدريس مع بداية العام الدراسي ٩٣/٩٢، وعلى أن يتم رصد الاستجابة على كل فقرة من فقرات القائمة لكل طالب/ طالبة في شهر آذار ١٩٩٣م ـ أي وبعد مرور ما لا يقل عن خمسة شهور من التدريس ــ وهي فترة كافية للتأكد من تكرار المظاهر السلوكية المعبرة عن الميل نحو القراءة.

٤ ـ بالرجوع إلى سجلات قسم الامتحانات في المدارس الاهلية الخيرية بدبي، تم رصد معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل لكل طالب/ طالبة من أفراد العينة الدراسية، وذلك عن الفترة الاولى للعام الدراسي ٩٢, ١٩٩٣م

المعالجة الاحصائية :

لاختبار فرضيات الدراسة تم استخدام المعاملات الاحصائية التالية

١ ــ لاختبار الفرضية الأولى تم استخدام اختبار (ت) لعينة واحدة لمقارنة الفرق بين متوسط ميل الطلبة نحو القراءة ومتوسط الميل الذي اتفق عليه المحكمون (٠.٧٠).

٢ ـ لاختبار كل من الفرضيات الثانية والثالثة والرابعة، ثم استخدام تحليل التباين الاحادي لتحديد إذا ما وجدت فروق ذات دلالة احصائية في الميل نحو القراءة تعزى إلى عوامل الجنس والصف الدراسي «المستوى التعليمي» والجنسية، وقد تم استخدام اختبار شيفيه (Scheffe) (١) للمقارنة البعدية بين المتوسطات في الفرضية الثالثة والمتعلقة بميل الطلبة نحو القراءة في كل من الصفوف الدراسية الثلاثة من المرحلة الاعدادية

---

(١) Fundamentals Research Statistics for the Behavioral Sciences 313 - 315

٣ ـ لاختبار كل من الفرضيتين الخامسة والسادسة تم استخدام معامل ارتباط بيرسون للكشف عن مدى الارتباط بين الميل نحو القراءة وكل من معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل.

هذا وقد حددت (٠,٠٥) كمستوى للدلالة تكون عنهدا القيمة الاحصائية لكل من فرضيات الدراسة ذات دلالة.

وقد تمت معالجة البيانات وتحليلها باستخدام الحاسوب الالكترونى في كلية العلوم التربوية في الجامعة الاردنية.

نتائج الدراسة :

بعد تطبيق اجراءات الدراسة التي أشير اليها سابقا، تم الحصول على النتائج التالية :

أولاً / النتائج المتعلقة بالفرضية الأولى :

نصت هذه الفرضية على أن : متوسط الميل نحو القراءة لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي يقل عن المستوى المقبول تبعاً لتقدير لجنة المحكمين (٧٠٪) وعلى مستوى دلالة (p = ٠,٠٥).

ولإختبار هذه الفرضية تم حساب متوسط علامات الطلبة على قائمة ملاحظة الميل نحو القراءة والانحراف المعياري لعلاماتهم، ثم أستخدم اختبار (ت) لعينة واحدة لاختبار دلالة الفرق بين متوسط ميل الطلبة نحو القراءة والمستوى المقبول لمتوسط الميل نحو القراءة (٧٠٪).

يتبين من الجدول رقم (٢) أن متوسط الميل لدى الطلبة نحو القراءة (٦٥,٢٪) كان أقل من المستوى المقبول (٧٠٪)، وكانت قيمة (ت) المحسوبة تساوي (ـ٥,٥٧٥) وهي ذات دلالة احصائية على مستوى دلالة (p = ٠,٠٥) ولما كانت قيمة (ت) المحسوبة أقل من قيمة (ت) الحرجة (١,٦٤٥) فإن الفرضية صادقة في حالة الاخذ بالاعتبار تقدير المحكمين للمستوى المقبول للميل نحو القراءة وهو (٧٠٪).

الجدول رقم (٢)

نتائج اختبار (ت) لقياس الفرق بين متوسط ميل الطلبة نحو القرآءة والمستوى المقبول.

«العلامة من ١٠٠»

المجموعة	عدد الأفراد	متوسط العلامات	الانحراف المعياري	الخطأ المعياري	قيمة (ت) المحسوبة	قيمة (ت) الحرجة
الطلبة «الطلاب والطالبات»	٣٤٢	٦٥,٢٥	١٥,٧٦	٠,٨٥٢	٥,٥٧٥_	١,٦٤٥
المستوى المقبول «٧٠»		٧٠				

ثانياً/ النتائج المتعلقة بالفرضية الثانية :

نصت الفرضية الثانية على أنه : لايوجد فرق ذو دلالة إحصائية (p = ٠,٠٥) في الميل نحـو القراءة بين طلاب وطـالبات المرحلة الاعـدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي.

ولاختبار صدق هذه الفرضية تم استخـدام تحليل التباين الاحادي، وقد حللت البيانات المتعلقة بها وتم الحصول على النتائج التالية

يبين الجدول رقم (٣) نتائج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير الجنـس، في حين يبين الجدول رقم (٤) خـلاصة نتـائج تحليـل التبايـن الاحادي.

الجدول رقم (٣)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير الجنس على قائمة ملاحظة الميل نحو القراءة

الجنس	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الطلاب	١٨٧	٦٤.٣٨٥	١٥.٧٧٤
الطالبات	١٥٥	٦٦.١١٦	١٥.٧٤٣

يلاحـظ من الجدول رقم (٣) أن المتوسـط الحسابي لميل الطالبـات نحو القراءة بلغ (٦٦.١١٦) وهو أعلى بقليل من المتوسط الحسابي للطلاب في ميلهم نحـو القـراءة والـذي بلـغ (٦٤.٣٨٥). وللوقـوف على دلالـة هـذا الفـرق بين المتوسطات تم استخـدام تحليل التباين الاحادي، والتي جاءت خـلاصة نتائجه موضحة في الجدول رقم (٤)

الجدول رقم (٤)

خلاصة نتائج تحليل التباين الاحادي «لعامل «المتغير الجنس»

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)
بين المجموعات	٢٥٣.٩٧٦	١	٢٥٣.٩٧٦٠	
داخل المجموعات	٨٤٤٤٨.١٨٧٨	٣٤٠	٢٤٨.٣٧٧٠	١.٠٢٢٥
المجموع الكلي	٨٤٧٠٢.١٦٣٨	٣٤١		

ويلاحظ من الجدول (٤) أن قيمة (ف) لدرجات حرية (١)، (٣٤٠) عند مستوى دلالـة (٠.٠٥) تساوي (١.٠٢٢٥) وهي أقـل من قيمة (ف) النظـرية والتي تسـاوي (٣.٨٧)، مما يعنـي انه لايـوجد فـرق ذو دلالة احصائية بين متوسـط الميل نحو القـراءة يعزى إلى عامـل «متغير» الجنس. وعليه فـأن هذه النتائج تثبت صدق الفرضية الثانية للدراسة.

ثالثاً ـ النتائج المتعلقة بالفرضية الثالثة :

نصت الفرضية الثالثة على أنه . لايوجد فرق ذو دلالة إحصائية (p = ٠،٠٥) في الميل نحو القراءة لدى طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي يعزى إلى عامل «متغير» المستوى التعليمي (الصف الدراسي).

ولاختبار صحة هذه الفرضية تم استخدام تحليل التباين الأحادي وكانت النتائج على النحو التالي

يبين الجدول رقم (٥) نتائج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير المستوى التعليمي «الصف الدراسي» في حين يبين الجدول (٦) خلاصة نتائج تحليل التباين الاحادي، أما الجدول (٧) فانه يبين نتائج اختبار (شيفيه) في المقارنة بين متوسطات الميل نحوالقراءة لكل صفين دراسيين من الصفوف الاعدادية الثلاثة.

الجدول رقم (٥)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير الصف الدراسي :
على قائمة ملاحظة الميل نحو القراءة

الصف الدراسي «المستوى التعليمي»	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
السابع «الأول الاعدادي»	١١٤	٦٧،٧١٩٣	١٤،٨٦١٩
الثامن «الثاني الإعدادي»	١٠٩	٦٦،٧٠٥٩	١٦،٢٧٧٤
التاسع «الثالث الإعدادي»	١١٩	٦٠،٨٢٥٧	١٥،٣٣٤١

يلاحظ من الجدول رقم (٥) أن المتوسط الحسابي للميل نحو القراءة لطلاب وطالبات الصف السابع «الأول الاعدادي» كان أعلى هذه المتوسطات حيث بلغ (٦٧،٧١٩٣)، في حين كان متوسط الميل نحو القراءة لطلبة الصف الثامن «الثاني الاعدادي» في المرتبة الثانية (٦٦،٧٠٥٩)، وأخيرا كان متوسط الميل نحو القراءة لطلبة الصف التاسع «الثالث الاعدادي» في المرتبة الثالثة (٦٠،٨٢٥٧). وللوقوف على دلالة هذه المتوسطات الحسابية في الميل نحو القراءة تم استخدام تحليل التباين الاحادي، حيث لخصت نتائجه في الجدول(٦)

الجدول رقم (٦)
خلاصة نتائج تحليل التباين الأحادي
لمتغير الصف الدراسي «المستوى التعليمي»

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرارة	متوسط المربعات	قيمة (ف)
بين المجموعات	٣٠٧٨،٧٥٢٢	٢	١٥٣٩،٣٧٦١	٦،٣٩٣٤
داخل المجموعات	٨١٦٣٣ ،١١٥	٣٣٩	٢٤ ٧٧٧	
المجموع الكلي	٨٤١ ٢ ١٦٣١	٣٤١	[illegible]	

ويتضح من الجدول رقم (٦) أن قيمة (ف) لدرجات حرية (٢)، (٣٣٩) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) تساوي (٦،٣٩٣٤) هي أعلى من قيمة (ف) النظرية الحرجة والتي تساوي (٣،٠٢٥)، مما يعني أنه يوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الحسابية لميل الطلبة نحو القراءة تعزى لمتغير «لعامل» المستوى التعليمي «الصف الدراسي»، وعليه فان هذه النتائج تقود إلى رفض الفرضية الثالثة للدراسة

ولايجاد الاختلاف بين المتوسطات تم استخدام اختبار (شيفية) للمقارنة البعدية ويبين الجدول رقم (٧) خلاصة هذه النتائج

الجدول رقم (٧)

خلاصة نتائج اختبار (شيفيه) للمقارنة البعدية لمتوسطات الميل نحو القراءة لطلبة الصفوف الاعدادية الثلاثة

المصدر «مجموعة المقارنة البعدية»	الفرق بين المتوسطات	قيمة (ف) المحسوبة	قيمة (ف) الحرجة	الدلالة (٠,٠٥ = p)
السابع × الثامن الاول الإعدادي × الثانى الإعدادي	١,٦٦٠٣	٠,٣١٨٩		غير دالة
السابع × التاسع الاول الإعدادي × الثالث الإعدادي	٦,٨٩٣٦	٥,٧٤٥٧	٣,٢٥	دالة
الثامن × التاسع الثانى الإعدادي × الثالث الإعدادي	٥,٢٣٣٣	٣,٢٣٥٥		دالة

من خلال النتائج التي تضمنها الجدول رقم (٧) يمكن الاستنتاج أن الاختلاف المعنوي بين متوسطات المجموعات عند مستوى دلالة (٠,٠٥) هو في الحالة الثانية (السابع مع التاسع «الأول الاعدادي مع الثالث الاعدادي») والثالثة (الثامن مع التاسع «الثاني الاعدادي مع الثالث الاعدادي»). اذ أن قيم (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) الحرجة. وهذه الفروق لصالح مجموعة الاول الاعدادي «السابع». في حين لايوجد فرق معنوي بمستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسطات المجموعة (السابع والثامن «الاول الاعدادي والثاني الاعدادي») وهذا يعني أن الميل نحو القراءة يقل كلما تقدم الطلبة في مستواهم التعليمي «صفوفهم الدراسية».

رابعاً ـ النتائج المتعلقة بالفرضية الرابعة :

نصت الفرضية الرابعة لهذه الدراسة على أنه : لايوجد فرق ذو دلالة احصائية (p = ٠,٠٥) في الميل نحو القراءة بين الطلبة المواطنين وغير المواطنين/ الوافدين في المرحلة الاعدادية في المدارس الاهلية الخيرية بدبي.

ولاختبار صدق هذه الفرضية تم استخدام تحليل التباين الأحادي وكانت النتائج على النحو التالي

يبين الجدول رقم (٨) نتائج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير «لعامل» الجنسية «مواطن/ غير مواطن» «وافد»، في حين يبين الجدول رقم (٩) خلاصة نتائج تحليل التباين الأحادي.

الجدول رقم (٨)
المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية
لمتغير الجنسية على قائمة ملاحظة الميل
نحو القراءة

الجنسية	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الإنحراف المعياري
الطلبة المواطنون	٦١	٦٠.٢١٣١	١٦.٣٩٩٣
الطلبة الوافدون «غير المواطنين	٢٨١	٦٦,٢٤٥٦	١٥,٤٣٩١

يلاحظ من الجدل رقم (٨) أن المتوسط الحسابي للميل نحو القراءة لدى الطلبة الوافدين «غير المواطنين» قد بلغ (٦٦.٢٤٥٦) وهو أعلى من المتوسط الحسابي للميل نحو القراءة لدى الطلبة المواطنين (٦٠,٢١٣١).

وللوقوف على دلالة هذه المتوسطات الحسابية في الميل نحو القراءة تم استخدام تحليل التباين الأحادي، حيث لخصت نتائجه في الجدول رقم (٩)

الجدول رقم (٩)

خلاصة نتائج تحليل التباين الأحادي

لمتغير الجنسية

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)
بين المجموعات	١٨٢٣،٨٧٧٣	١	١٨٢٣،٨٧٧٣	٧،٤٨٢٣
داخل المجموعات	٨٢٨٧،٢٨٦٤	٣٤٠	٢٤٣،٧٥٩٧	
المجموع الكلي	٨٤٧٠٢،١٦٣٧	٣٤١		

ويتبين من الجدول رقم (٩) أن قيمة (ف) لدرجات حرية(١)، (٣٤٠) عند متسوى دلالة (٠،٠٥) تساوي (٧،٤٨٢٣) وهي أعلى من قيمة (ف) الحرجة والتي تساوي (٣،٨٧)، مما يعني أنه يوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الحسابية لميل الطلبة نحو القراءة تعزى لعامل لمتغير الجنسية، وعليه فان نتائج تحليل التباين الاحادي والحالة هذه تقود إلى رفض الفرضية الرابعة للدراسة.

خامساً ـ النتائج المتعلقة بالفرضية الخامسة

نصت الفرضية الخامسة لهذه الدراسة على أنه لايوجد ارتباط ذو دلالة إحصائية (p = ٠،٠٥) بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في اللغة العربية لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي.

ولاختبار صحة هذه الفرضية تم استخدام معامل ارتباط بيرسون. وقد حسبت معاملات الارتباط بين علامات الطلبة على قائمة الميل نحو القراءة ومعدلات التحصيل في اللغة العربية لطلبة كل من الصفوف الاول والثاني والثالث الاعدادي للفترة الاولى للعام الدراسي ٩٢/١٩٩٣م. وكانت معاملات الارتباط للعلامات (٠،٧٩٥ ، ٧٨٧ ، ٠،٧٧٥) على التوالي، وهذه النتيجة تقود

إلى رفض الفرضية الخامسة لهذه الدراسة والتأكيد على وجود ارتباط ايجابي عال بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في اللغة العربية، ويبين الجدول رقم (١٠) نتائج معاملات الارتباط هذه .

الجدول رقم (١٠)

معاملات الارتباط بين قائمة الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في اللغة العربية

	الميل نحو القـراءة		
	السابع «الأول الإعدادي»	الثامن «الثانى الإعدادي»	التابع «الثالث الإعدادي»
معدل التحصيل في اللغة العربية	٠,٧٩٥	٠,٧٨٧	٠ ٧٧٥

سادساً/ النتائج المتعلقة بالفرضية السادسة :

نصت هذه الفرضية على أنه : لايوجد ارتباط ذو دلالة احصائية (p = ٠,٠٥) بين الميل نحو القراءة والمعدل العام للتحصيل لطلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي ولاختبار صحة هذه الفرضية تم استخدام معامل ارتباط بيرسون وقد حسبت معاملات الارتباط بين علامات الطلبة على قائمة الميل نحو القراءة ومعدلات التحصيل العام لطلبةكل من الصفوف الاول والثانى والثالث الاعدادي للفترة الاولى من العام الدراسي ٩٢ ١٩٩٣م وكانت معاملات الارتباط للعلامات (٠,٦٨٨ ، ٠,٦٦٤ ، ٠,٦٥٨) على التوالي للصفوف الثلاثة، وهذه النتيجة تقود أيضاً إلى رفض هذه الفرضية وفي الوقت ذاته تؤكد على وجود ارتباط ايجابي ـ وان كان متوسطاً ـ بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل العام لطلبة العينة الدراسية. هذا ويوضح الجدول رقم (١١) نتائج معاملات الارتباط هذه.

الجدول رقم (١١)

معاملات الارتباط بين قائمة الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل العام

	الميل نحو القـــراءة		
	السابع «الأول الإعدادي»	الثامن «الثاني الإعدادي»	التاسع «الثالث الإعدادي»
المعدل العام للتحصيل	٦٨٩	٦٦٤	٦٥٨

مناقشة النتائج والتوصيات :

حاولت هذه الدراسة الكشف عن مدى الميل نحو القراءة ـ كنشاط عام ـ لدى طلبة المرحلة الاعدادية في المدارس الأهلية الخيرية بدبي، وهل ثمة فروق دالة احصائياً في هذا الميل تعزى إلى عوامل «متغيرات» الجنس والمستوى التعليمي «الصف الدراسي» والجنسية، إضافة إلى الكشف عن مدى الارتباط بين هذا الميل نحو القراءة وكل من معدل التحصيل في مادة اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل

فبالنسبة للفرضية الأولى، بينت نتائج تحليل المعلومات التي جمعت من أفراد عينة الدراسة أن متوسط علاماتهم على قائمة ملاحظة الميل نحو القراءة بلغ (٦٥,٢٪) ورغم أن هذه النسبة في الميل نحو القراءة تمثل مدى يقرب من المستوى المقبول، إلا انها تشير إلى تدّن دال احصائياً ـ عند مستوى الدلالة (p = ٠,٠٥) ـ في مدى الميل نحو القراءة لدى طلبة العينة الدراسية، وذلك حسب المستوى المقبول «المعيار» الذي تم اعتماده من لجنة التحكيم (٧٠٪ فما فوق) وقد يعزى هذا التدني في الميل نحو القراءة إلى عدم تلقي الطلبة الحفز والتشجيع المناسبين على القراءة الحرة سواء كان ذلك من قبل الأسرة أو المدرسة، حيث أظهرت الدراسات(١) أن مثل هذا العامل «المتغير» يقود إلى

(١) Reading Difficulties, 52-54

تعزيز وتحسين الميل نحو القراءة، وربما يعزى هذا التدني إلى خلو المناهج والخطط الدراسية من حصص مبرمجة ضمن البرنامج المدرسي خاصة بالقراءة الحرة كنشاط عام، يشعر الطلبة من خلالها بالتذوق والاستمتاع بالقراءةمما يدفعهم ذلك نحو الاهتمام بالقراءة والميل نحوها بحماسة وايجابية، ويدعم هذا التوجه ما توصلت اليه دراسة ديبرا كمنسكي (Kaminsky Debra) حيث أن الميل نحو القراءة يرتبط ارتباطاً ايجابياً قوياً مع التذوق والاستمتاع بالقراءة.

وفيما يتعلق بنتائج تحليل البيانات للفرضية الثانية، فلم تكشف هذه الدراسة عن أية فروق دالة إحصائياً في الميل نحو القراءة بين الجنسين، بغض النظر من أن متوسط الميل نحو القراءة لدى طالبات العينة الدراسية بلغ (٦٦,١١٦) وهو أعلى بقليل من متوسط الميل نحو القراءة لدى طلاب العينة الدراسية حيث وجد أنه مساوياً (٦٤,٣٨٥). وقد يفسر هذا الفرق بين متوسطي الميل نحو القراءة بنوع الأنشطة المختلفة التي يمارسها الطلبة في اشغال أوقات فراغهم ففي حين تقضي الطالبات اكثر أوقات فراغهن داخل البيوت حيث تتوافر الظروف المناسبة لممارسة القراءة الحرة كنشاط عام لاشغال هذا الوقت من الفراغ، يتوجه الطلاب نحو ممارسة الانشطة الأخرى كالرياضية والاجتماعية والمهنية لملء أوقات فراغهم وتحقيق رغباتهم.

وفي هذا السياق، فان نتائج الدراسة التي اجراها القرشي، على عينة من (٣٧١) طالبا وطالبة في جميع صفوف المرحلة المتوسطة بالكويت لقياس الميل نحو القراءة لديهم، لم تسجل أية فروق دالة احصائياً بين الجنسين في الميل نحو القراءة.

اما نتائج التحليل للبيانات المتعلقة بالفرضية الثالثة فقد بينت فروقا دالة احصائيا في الميل نحو القراءة تبعا لمتغير الصف الدراسي «مستوى التعليمي»، حيث بلغت متوسطات الميل نحو القراءة للصفوف الأول الاعدادي، والثانى الاعدادي، والثالث الاعدادي : ٦٧,٧١٩٣ ، ٧٠٥٩ ، ٦٦ ، ٦٠,٨٢٥٧ على التوالي. وتبعاً لنتائج اختبار (شيفيه) فان هذه الفروق كانت لصالح مجموعة الصف الاول الاعدادي، وقد خلصت هذه النتائج إلى أن الميل نحو القراءة يقل

لدى الطلبة كلما تقدموا في مستوياتهم التعليمية «صفوفهم الدراسية». ويتفق هذه النتائج مع ما جاءت به نتائج دراسة القرشي عام ١٩٩٢. وقد تفسر هذه النتيجة بأنه كلما تقدم الطلبة في صفوفهم الدراسية فإنهم يزدادون نموا ونضجاً يدفعهم ذلك إلى زيادة الاهتمام بالانشطة الحركية والاجتماعية والمهنية دون غيرها، مما يقلل من نشاطهم الفردي في ممارسة القراءة الحرة كنشاط عام يمارس في الاماكن المغلقة.

هذا وقد استقصت هذه الدراسة في فرضيتها الرابعة الكشف عن إمكانية وجود فروق دالة احصائيا في الميل نحو القراءة على متغير عامل الجنسية (مواطن/ غير مواطن «وافد»)، وقد اثبتت نتائج التحليل في هذا الجانب وجود فروق معنوية في الميل نحو القراءة بين مجموعتي العينة الدراسية ولصالح مجموعة الطلبة غير المواطنين «الوافدين»، فقد بلغ متوسط الميل نحو القراءة للطلبة الوافدين (٦٦,٢٤٥٦) في حين كان متوسط ميل الطلبة المواطنين نحو القراءة (٦٠,٢١٣١). وقد يفسر ذلك إلى طبيعة الاختلاف في المحتوى الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والمهني لكل مجموعة من مجموعتي العينة الدراسية، وعلاوة على ذلك فان الدافع نحو الميل للقراءة يعتمد على مفهوم الذات والتطلعات والطموحات المستقبلية للفرد (١).

والتي تستند في مجملها إلى مجموعة العوامل الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والمهنية.

وتجدر الاشارة هنا، إلى أن هذه الدراسة قد انفردت عما سواها من الدراسات - التي أمكن للباحث الاطلاع عليها - في تناولها لهذا العامل المتغير والذي ثبت أهمية في دراسة الميل نحو القراءة لدى مجموعات أو فئات من الطلبة مختلفة في أطرها المرجعية.

وفيما يتعلق بنتائج تحليل البيانات للفرضية الخامسة، فقد كشفت هذه

---

(١) Reading Difficulties. 50 - 52.

الدراسة عن وجود ارتباط ايجابي عال ودال احصائياً بين الميل نحو القراءة ومعدل التحصيل في اللغة العربية، حيث كانت معاملات ارتباط (بيرسون) بين هذين العاملين (الميل ومعدل التحصيل في اللغة العربية لطلبة كل من الصفوف الثلاثة (٠,٧٩٥ ، ٠,٧٨٧ ، ٠,٧٧٥) على التوالي.

وهذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة القرشي. إضافة إلى ذلك، فقد اكد (Alexander J) في دراسته أن الميل نحو القراءة يوصل إلى الاستيعاب القرائي، والى تحسين مهارة القرة والفهم لما يقرأ (Groff) وهذا بمجمله يعزز مستوى التحصيل في اللغة العربية لدى الطلبة. وتجدر الاشارة هنا الى أن هذه النتيجة تدعم ما كشفت عنه نتائج الفرضية الثالثة والمتعلقة بطبيعه الميل نحو القراءة تبعاً لمتغير الصف الدراسي

اخيرا، كشفت نتائج تحليل البيانات المتعلقة بالفرضية السادسة عن وجود ارتباط ايجابي دال إحصائياً ـ وان كان متوسطاً ـ بين الميل نحو القراءة والمعدل العام للتحصيل لدى طلبة العينة الدراسية في كل من الصفوف الثلاثة. حيث كانت معاملات الارتباط على التوالي (٠,٦٨٨ ، ٠,٦٦٤ ، ٠,٦٥٨) وهذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة كلوورث (Cleworth) ، حيث أن القدرة على القراءة والميل نحوها ينعكس ايجابيا على التحصيل العام للطلبة في مختلف الانشطة المدرسية

وتبعا لكون الميل نحو القراءة يرتبط إيجابيا مع معدل التحصيل في اللغة العربية، واستنادا إلى كون اللغة العربية فن يعتمد على الانتباه والمعرفة والفهم والتحليل والتفسير للمادة المقروءة، وانها ـ أي اللغة العربية ـ تعتبر الوسيلة الاساسية لدراسة المواد الدراسية الاخرى العلمية منها أو الادبية، فانه كلما تعزز وتحسن الميل نحو القراءة كانت القدرات اللغوية اكثر تمكينا والمستوى التحصيل عليها اكثر جودة، وهذا يفترض تبعاً لما تقدم ان يزيد في رفع وتحسين مستويات التحصيل الدراسي العام لدى الطلبة.

وهكذا، يمكن القول ـ وفي ضوء نتائج هذه الدراسة ـ أن طلبة العينة

الدراسية بحاجة إلى الحفز والتشجيع المناسبين نحو القراءة من أجل تحسين وتعزيز الميل نحوها وتدعيم الفهم والاستيعاب القرائي لديهم بضافة إلى ذلك فان الميل نحو القراءة وجد متأثرا بعوامل «متغيرات» منها العمر الزمني، الصف الدراسي، والجنسية للطلبة. وفي المقابل فانه كلما تعزز الميل نحو القراءة لدى الطلبة انعكس ذلك ايجابياً على كل من معدل التحصيل في اللغة العربية والمعدل العام للتحصيل لديهم.

وبناء على ما سبق، يمكن إبداء الملاحظات والتوضيحات التالية للقائمين على اعداد المناهج والخطط الدراسية وتنفيذها وكذلك للباحثين

أولاً : تخصيص حصص على البرنامج الدراسي للقراءة الحرة بهدف إتاحة الفرصة أمام الطلبة لانتقاء الكتب التي يميلون إلى قراءتها.

ثانياً : عدم التركيز عند عملية تقويم تدريس القراءة والنصوص على المادة الدراسية المقررة بل تتسع لتشمل نصوصا وقراءات أخرى موازية لتعزيز وتحسين الفهم والاستيعاب القرائي والميل نحو القراءة.

ثالثاً : اختيار الطرق والأنشطة والوسائل التعليمية الملائمة لاثارة الدافعية لدى الطلبة نحو القراءة الحرة، من مثل : المناقشة والحوار ولعب الأدوار، وكتابة التقارير واجراء المقابلات، واقامة المعارض وعمل صحف ومجلات حائطية والاستعانة بالاجهزة والادوات السمعية والبصرية والمواد التعليمية الأخرى.

رابعاً : توفير الكتب والمجلات والصحف والدوريات ذات الموضوعات المختلفة والمناسبة للطلبة حسب مراحل تعليمهم ليتسنى لهم الرجوع لقراءتها كلما رغبوا في ذلك.

خامساً : توظيف برامج الاذاعة المدرسية بشكل فاعل يخدم عوامل الحفز والتشجيع للقارئين والمطالعين المبتدئين والمتقدمين.

سادساً : ضرورة التنسيق والتعاون ما بين الأسرة والمدرسة ووسائل

الاعـلام من أجـل التوعيـة بأهميـة القراءة الحرة بـالنسبة للحياة الأكاديميـة والمهنية للطلبة.

سابعاً يـؤمل أن تكون هذه الدراسـة مقدمة وحافزة لـدراسات أخرى داخل دولة الامـارات العربية المتحدة أو خـارجها، خاصة دراسـات عن قياس مدى الميل نحـو القراءة من وجهة نظـر الطلبة انفسهم، أو الكشف عـن عوامل أخرى قد تؤثر في الميل نحو القراءة من مثل القدرة على القراءة ومفهوم الذات والدافعية شـاملة لمراحل دراسية أعمار زمنيـة اخرى كالمرحلة الابتـدائية أو الثانوية، وعقد دراسات مقارنة لها.

المراجع

أولاً : المراجع العربية :

١ ـ عبد الفتاح القرشي . قائمة ملاحظة لقياس ميل الطلاب نحو القراءة. المجلة التربوية، ٢٣، ١٩٩٢، ١١٧ ـ ١٤٣.

٢ ـ علي أحمد مدكور. (١٩٩١) تدريس فنون اللغة العربية . الكويت : مكتبة الفلاح.

ثانياً/ المراجع الأجنبية

3 Alexander J Assessing Attitudes in Middle and Secondary Schools and Community Colleges . Journal of Reading . 36, 2, 1992, 146 - 149.

4 Brown, M Measuring Attitudes to Reading Reading 13, 1,1979, 13 - 20.

5 Cleworth9 M c Objectives for Improving Reading Interest in Grades Feur through Six. In Helen, M. R. (Ed.) Developing Permanent Interest in Reading. Suplementary Educational Monographs No. 84 , Chicago : University of Chicago Press, 1956, 30 - 32.

6 - Cunningham, G.k. (1986) Educational and Psychological Measurement . New York : Mcmillan Publishing Company.

7- Dechant, E.V.& Smith, H.P. (1977) Psy chology in Teaching Reading . Engegwood Cliffs : Printice Hall.

8 - Groff. P J Children's Attudes toward Reading and their Critical Reading Abilities in Four Content Type Materials. Journal of Educationl Research . 55,7, 1962, 313 - 317.

9 - Hudley, C A. Using Role Models To Improve the Reading Attitudis of Ethnic Minority High School Girls . Journal of Reading . 36,3, 1992, 182 - 188.

10 Kaminsky, D.E (1992) Improving Intermediate Grade Level English - as - a - Second Language Students. ED 347509. Nova University, 34P.

11 - Mcknight, D (1992) Using varied Strategies and Techniques to Improve the Reading Attitudes of Fifth Grade Strdenrs. E.D 350582. Nova University, 82 p.

12 - Pettengill, S.A. (1992) Effects of Required Reading Time on Sixth Graders; Attitudes toward Reading. Ed. 346432. Virginia, 30 p.

13 Taylor, Barbara et al (1988) Reading Difficulties New York McGraw Hill Published Company.

14 - Roscoe, J.T (1975) Fundementals Research Statistics for the Behavioral Sciences. New York : Holt, Rinehart & Winsten, Inc.

15. Rowel C,G, An Attitude Scale for Reading. The Reading Journal February, 1972, 442 - 447.

16 Rye, J. The Importance of Attitude . Some Implications. Reading, 17, 1, 1983, 13 - 22.

17 Wilson, P. S. (1971) Interest and Discipline in Education London : Routhledge & Kegan Paul.

الملحق رقم (١)
صحيفة قياس ميل الطالب نحو القراءة في المرحلة الاعدادية

اخي المعلم ... اختي المعلمة،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

فان هذه الصحفية تتضمن مجموعة من مظاهر السلوك المتعلقة بالميل نحو القراءة، والتي يمكن ملاحظتها لدى الطلبة في ضوء متابعتهم من قبل معلميهم خلال الفترة الماضية اثناء التدريس داخل الصفوف.

المطلوب رجاء اعطاء تقدير لكل سلوك منها يعبر عن مدى تكراره لدى كل طالب/ ـة (دائما او غالباً او أحيانا او نادراً) بوضع اشارة « √ » في المكان المناسب. واذا كان السلوك المذكور لم تتيسر ملاحظته خلال الفترة فيكتفى بوضع اشارة « √ » تحت (لم الاحظ).

مع جزيل الشكر والتقدير...

الباحث

بيانات الطالب / ـة

الاسم ______________________

الصف والشعبة ______________________

الجنسية ☐ مواطـ/ـنة ☐ وافد/ة

معدل التحصيل في اللغة العربية	
المعدل العام للتحصيل في الفترة الاولى	
مجموع العلامات على قياس الميل كما يلاحظه/ تلاحظه المعلمـ / ـة	

قياس ميل الطالب نحو القراءة في المرحلة الإعدادية

- إعداد -
د. عبدالفتاح القرشي

من متابعتي للطالب / ـة خلال الفترة الماضية لاحظت أنه / ـها :

م	مظاهر السلوك	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	لم ألاحظ
		٥	٤	٣	٢	١
١	يبدي حماسا للمشاركة في حصة القراءة.					
٢	يبدو سعيدا حينما يقرأ في الحصة.					
٣	يتطوع للقراءة الجهرية في الصف.					
٤	يسارع للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها المدرس					
٥	يشارك بإيجابية في المناقشات التي تدور حول موضوعات القراءة.					
٦	يستمع بانتباه واضح حينما يقرأ شخص آخر.					
٧	اذا خير الطلاب للقيام بأنشطة متنوعة فانه يختار القراءة.					
٨	يناقش المعلم فيما يقرأ من موضوعات في أوقات فراغه.					
٩	يسأل المعلم عن أسماء بعض الكتب الخارجية					
١٠	يبادر الى كتابة موضوعات تعتمد على كتب خارجية					
١١	يظهر معلومات واسعة أثناء الدرس					
١٢	يتميز محصوله اللغوي بالوفرة.					
١٣	يبدى اهتماما بالرجوع الى المصادر للحصول على المعرفة					
١٤	يعرف أسماء بعض الكتب الخارجية					
١٥	يقبل على القراءة بشغف أثناء حصة المكتبة					
١٦	تكشف كراسة القراءة الحرة عن اطلاع الطالب					
١٧	يحرص على الاشتراك في الأنشطة المتعلقة بالمكتبة					
١٨	يشير إلى قراءة قصة أو مجلة.					
١٩	يظهر فهما واضحا لما يقرأ					
٢٠	تنم أسئلته عن حرص على المعرفة					
	مجموع العلامـــات					

اســم المعلـــم / ـــة

التوقيـــــــــع

التـــــــاريخ



من أخبار الكلية



١ ـ تخريج الدفعة الثانية من الطالبات

احتفلت الكلية في صباح يوم الثلاثاء ١٥/١١/١٤١٤هـ الموافق ٢٦/٤/١٩٩٤م بتخريج الدفعة الثانية من طالباتها البالغ عددهن (٤٥) طالبة، وذلك تحت رعاية حرم رئيس مجلس الأمناء السيد جمعة الماجد

ابتدأ الحفل في الساعة العاشرة والنصف صباحاً بتلاوة آيات عطرة من كتاب الله تعالى رتلتها إحدى الطالبات الخريجات، ثم أعقب ذلك فقرات الحفل، فالقيت كلمات معبرة ترجمت عن الفرحة والابتهاج بهذه المناسبة السعيدة

القت كلمة رئيس مجلس الأمناء السيد جمعة الماجد كريمته الفاضلة، ثم قرأت إحدى المدرسات كلمة عميد الكلية أ.د. إبراهيم سلقيني، وبعد ذلك ألقت طالبة خريجة كلمة عبرت عن مشاعر أخواتها الخريجات وفرحتهن بهذا اليوم. ثم قامت راعية الحفل بتوزيع الشهادات والجوائز على الخريجات، ومن قبيل التعبير عن الوفاء، والعرفان بالجميل، قدمت الخريجات هدية رمزية للسيدة الفاصلة حرم رئيس مجلس أمناء لكلية

حضر الاحتفال حشد كبير من المدعوات، في طليعتهن حرم صاحب السمو الشيخ راشد بن أحمد المعلا عضو المجلس الأعلى، حاكم أم القوين، وحرم سمو الشيخ حشر بن مكتوم آل مكتوم، مدير دائرة إعلام دبي، وحرم الشيخ بطي آل مكتوم، وعدد من زوجات رجال الاعمال والسلك الدبلوماسي، وزوجات أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية، وعدد غفير من الطالبات والمدعوات

وهذه نصوص الكلمات التي ألقيت في هذا الحفل

كلمة سعادة رئيس مجلس الأمناء

السيد جمعة الماجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه ومن عمل بسنته إلى يوم الدين.

أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد،

باسم مجلس الأمناء أحيي صاحب السمو رئيس الدولة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان لعنايته الدائمة بالعلم ومعاهده.

وأحيي صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي لرعايته المستمرة وتشجيعه للنهضة الثقافية. وأحيي وزير التعليم العالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان الذي يرعى التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات.

أيتها السيدات :

باسم الوالد رئيس مجلس الأمناء، أحييكن وأرحب بكن، وأشكر لكن مشاركتنا هذا الاحتفال بتخريج الدفعة الثانية من طالبات كلية الدراسات الإسلامية والعربية

كل عام لنا مع هذا الصرح العلمي موعد متجدد. نزرع فيه الغراس الغضة، ونراقب بعين الأمل الزهر المتفتح، ونجني بيد الشكر والرضى الثمر اليانع. والدفعة الجديدة هي حصادنا من يانع الثمر في هذا العام. ومن فوق هذا

المنبر نهدي مجتمعنا الكريم كوكبة من فضليات بناته، أخذن على أنفسهن أن يحملن أشرف رسالة، يحملها إنسان متحضر في هذا العصر، وهي رسالة الإسلام رسالة الدين الراشد والعلم الواعي، والخلق الرفيع، والإدراك العميق لكل شأن من شؤون الدنيا والآخرة.

وإذا لم يكن للمرأة في النبوة نصيب فإن الإسلام جعل لها في علم النبوة ونشر هذا العلم نصيباً أي نصيب، وأتاح لها أن تتبوأ إحدى قممه الشوامخ في الدعوة إليه بعد أن تخلقت بأخلاقه، وتضلعت من علومه، وتشبعت بروحه الرفيعة

وحذار أن يتوهم المتوهمون أن خريجات هذه الكلية لجأن إلى تعلم علوم الشريعة والعربية بعد أن ضاقت بهن ميادين الحياة، والتوت دون أقدامهن السبل، وسدت أمامهن أبواب التحصيل الجامعية. وإنما تخيرن هذه الكلية على هدى وبصيرة لأن في هذه الكلية إلى جانب العلم ثقافة إسلامية تبصر المرأة بمسؤوليتها في الحياة، إذ تبين لها موضعها من الأسرة، وموضع الأسرة من المجتمع وموضع المجتمع الإسلامي كله من العالم المتحضر كله، وهو موضع القيادة والريادة في هذه الحلقات البشرية الآخذة بالاتساع، وفي هذا المعترك الفكري الذي يحتدم فيه الصراع.

أيها الحفل الكريم :

إن الكلية مؤمنة برسالتها ماضية في طريقها بإذن الله وتوفيقه، وهي عاقدة عزمها على متابعة السير مع طالباتها وخريجاتها مستبشرة بما تلقاه من تشجيع المسؤولين وهي إذ تحمد الله لتشكر لوزارة التعليم العالي قرارها الحكيم المشجع بالاعتراف بالكلية ومعادلة الشهادة التي تمنحها في الدراسات الإسلامية بمثيلتها التي تمنحها جامعة الإمارات، لتهنىء الخريجات، آملة أن يكن جديرات بما حصلن عليه، كما تعاهد الله على المضي قدماً في أداء رسالتها الإصلاحية والمحافظة على المستوى العلمي الرفيع.

ولعل من يمن الطالع أن نحتفل اليوم بتخريج هذه الدفعة من الخريجات في الوقت الذي تسعى فيه الكلية لافتتاح قسم الدراسات العليا الذي نرجو أن نزف قريباً بشرى إنشائه وافتتاحه لنتيح للمواطنات أن يحصلن على أرقى الدرجات الجامعية العلمية.

إننا إذ نرى ما قامت به الكلية وما أنجزته، ونستشرف بطموح إلى ما ستقوم به في المستقبل بإذن الله تعالى ليس لنا إلا أن نحمد الله العلي القدير على أن منحنا القوة والتوفيق، ونشكر كل من شارك معنا بجهده وعلمه من الإخوة الأفاضل أعضاء مجلس الأمناء الذين يدعموننا بآرائهم وتوجيهاتهم والإخوة الكرام القائمين على إدارة الكلية، والسادة أعضاء الهيئة التدريسية لما يبذلونه من جهد وما يقدمونه من عطاء علمي

أيتها الأخوات الخريجات :

تهنئة خاصة أزفها إليكن من الوالد، من القلب الكبير الذي وسع كل خريجة منكن، وعلق عليها أعظم الأمل، وتمثلها شعلة تنشر ضياءها فوق مجتمع الإمارات والمجتمع الإسلامي كله.

وإن أعظم ما يسعده في هذه اللحظات هو رؤيته هدفه الأكبر يتحقق، حينما يراكن تجمعن بين الدين القويم والحياة الهادفة. وتحتكمن إلى الإسلام في كل مسلك، وتقومن بما تعلمتن انحراف المنحرفين بالدين عن صراطه المستقيم فالانحراف أدهى من الجهل.

كما يسعده غاية السعادة أن يرى كل خريجة منكن قد ارتقت بما تعلمت، واستلهمت من الإسلام قوة روحية، تفجر فيها طاقة متجددة، تدفعها إلى الإحساس بالمسؤولية، وإلى الدعوة المتبصرة إلى سبيل ربها بالحكمة والموعظة الحسنة

وخير خاتمة أختم بها ما بدأت، الشكرُ والتهنئة

شكر الله على ما وهب، وتضرعي إليه أن يتم علينا جميعاً نعمه ظاهرة وباطنة، وأجلها نعمة الإسلام، والدعوة إليه. وشكر الحاضرات على تلبية الدعوة وحسن الإصغاء، ثم تهنئة الخريجات بآمالهن التي تحققت وجهودهن التي آتت أكلها على خير وجه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد عميد الكلية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، معلم البشرية الخير، وعلى آله وصحبه الذين تخرجوا من مدرسته الربانية، وحملوا الإسلام إلى مشارق الارض ومغاربها وبعد.

ضيفاتنا الكريمات :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

باسم عميد الكلية أ.د إبراهيم سلقيني وأعضاء هيئتها التدريسية أرحب بكن أجمل ترحيب وأعطره، وأشكر لكن حضوركن لمشاركتنا بهجتنا العامرة، وسرورنا البالغ، ولم لا؟ وهذه باكورة طيبة جاءت بها دوحة هذا الصرح العظيم.

أيتها الأخوات الفاضلات :

ما أروع أن نبدأ بما بدأ به الوحي هناك في غار حراء من جبل النور... حيث التقى جبريل أمين الوحي أعظم مخلوق في هذا الكون محمداً صلى الله عليه وسلم، بل ما أحرانا أن نتمثل ـ ونحن في قاعة ضمت بين جنباتها نخبة صالحة طيبة مختارة ـ قول الله عز وجل لرسوله ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ فإذا بوهج من أنواره يملأ الصدور طمأنينة بأننا ما زلنا على الدرب

نفسه الذي خطه الرسول الكريم، أو خطه الوحي لهذه الأمة، الدرب الذي مبدؤه الهداية والعلم، ومفتاحه القراءة. وها هو ذا النهر يسير الآن دفاقاً والنبع الفياض يمده من ورائه. وهل هناك نبع كنبع الوحي يتسم بسمات الغزارة والبقاء!

إن هذا النبع هو مصدر قوتنا وعزتنا، فما زلنا ننهل منه عقيدة، وعبادات، وأخلاقا، ومعاملات، ولا أسعد منا في هذه الدنيا ولا أرقى منزلة غداً في عرصات يوم القيامة ما دمنا نعيش حقائقه، ونتمثل سلوكياته.

إن هذه المناسبة السعيدة التي تتوج جهوداً مخلصة بذلتها طالبات الكلية تأتي لتبشر أن هذا الصرح الذي شيدته أيد مخلصة، وقامت على العطاء فيه نخبة من الأساتذة الافاضل قد أخذ وضعه الطيب في البذل والعطاء، فهذه دفعة ثانية بلغ عدد طالباتها أربعا وأربعين طالبة، وسيقمن ـ بإذن الله ـ بعد التخرج بمهمة بناء المجتمع المسلم، والأخذ بأفراده إلى سبل الهدى تعليما وتربية وتهذيبا وتوجيها، استمرارا للتكليف الذي به نال أعظم الشرف ورثة الأنبياء، فبورك التكليف الذي يحقق حامله، والقائم به شرف النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما امتن به الله عز وجل على هذه الأمة كافة حيث قال ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾. إن الكلام يطول عندما نتجه به إلى طالباتنا العزيزات فوصيتنا لهن أن يكن على قدر المنزلة التي أردنها حين انتسبن إلى هذه الكلية، وأن يأخذن دورهن في المجتمع قدوة طيبة، وسلوكاً ربانياً نابضاً بالعطاء والرحمة وأن يضعن نصب أعينهن أن مقام الداعية إلى الله تعالى من أعظم المقامات ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾.

واعلمي أيتها الأخت الخريجة أن الكلية قد دلتك على طريق العلم، ووضعت في يدك مفاتيح الولوج إليه. فأقبلي عليه بإخلاص وجد، واستزيدي مما تعلمت كي تنفعي أمتك ووطنك، وتكوني داعية مقتدرة صالحة. فالعلم بحر عميق لا قرار له، وما اغترفت منه خلال سنوات الدراسة إلا غرفة يسيرة أعطتك ملكة الفهم ومتابعة البحث العلمي.

هـذا والكلية مـاضية ــ بإذن اللـه تعـالى ـ قـدماً لتعطـي الكثير الكثير، فالطـلاب والطالبات يزداد عـددهم باستمـرار، وقد بلغ هذا العـام بعد اعتراف الدولة والهيئات الـرسمية بالكلية (٨٦٠) طالبا وطالبة وتعـادلت الشهادة فيها بالشهادة الجامعية الأولى (الليسانس) التي تمنحها الجامعات، كما عقدت النية ـ إن شاء الله تعالى ـ على إنشاء قسم للدراسـات العليا. لتبني الحياة الكريمة من خلال بناء المرأة المسلمة التـي تأخذ دورها كاملاً في صناعـة الحياة أما ومعلمة للأجيال وداعية إلى الخير والسداد.

وختاماً نتوجه بالشكر الجزيل لمجلس الأمناء ورئيسه السيد جمعة الماجد ولكل مـن شجع ومنح وأعطـى حتى رات الكلية النـور وشاركت أخـواتها من الكليات والمعاهد في إعداد الفرد الصـالح.

كما نتـوجه بـالشكـر الجزيل إلى كـل الحضور الكرام لتلبيـة دعواتنـا ومشاركتنا فرحتنا.

وآخر دعوانا

أن الحمد لله رب العالمين

والسـلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الخريجات

الحمدلله وحده، وأصلي وأسلم على صفوة خلقه وخاتم أنبيائه، محمد بن عبدالله، الرسـول الهادي الأمين القائل «بلغوا عني ولو آية، فـرب مبلّـغ أوعى من سامع» وعلى آله وصحابته وتابعيه بإحسان إلى يوم الدين.

السيدة الفاضلة، راعية هذا الحفل المبارك، حرم السيد جمعة الماجد، أيتها

الفضيلات الكريمات، أيتها الأخوات المدعوات أحييكن جميعا بأكرم تحية، وأشرف سلام، بتحية الإسلام العظيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد،

فإنه لتشريفٌ عظيمٌ لي أن أقف باسمي واسم زميلاتي الخريجات لألقي كلمتهن، وقد غمرتنا جميعاً الفرحة والبهجة بهذه المناسبة الجليلة، مناسبة تخرجنا من هذه الواحة الوارفة الظلال، وقد قبسنا من مشكاة العلم ما شاء الله لنا أن نقبس، وتعلمنا من أشياخ وأساتذة لنا أجلاء ما استطعنا أن نتعلم، لنكون براعم خير، وثمرات هدي، تتفتح على ثرى هذا الوطن الطاهر الحبيب

ومثلما تزهر الفرحة في جوانحنا، تفيض كذلك مشاعرنا بالحب والعرفان بالجميل، وشكر اليد التي زرعت في طريقنا هذا الخير العميم، فقد تعلمنا من رسولنا الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه لا يشكر الله من يشكر الناس

ويقترن بالشكر عهد وثيق نأخذه على أنفسنا، ونبايع عليه مؤسس هذه الكلية، ومجلس أمنائها، وجميع أساتذتنا الذين كان لهم فضل علينا أن نبلغ ما تعلمنا، وأن نكون داعيات إلى الله، هاديات إلى الحق، دالات على سبيل الهدى والرشاد، فمن كتم علماً تعلمه ألجمه الله بلجام من نار. قال تعالى ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ والعلم والتعليم يحتاجان إلى صبر وإخلاص، وإلى نية قاصدة وجه الله تعالى، فطريق العلم شاق، وبحره فياض غزير، ولكنه طريق ورثة الأنبياء، طريق البناة الهداة، الذين يعمرون الأرض، ويقيمون خلافة الله وشرعه فيها

وإن خريجات اليوم ليعاهدن الله تعالى، ويعاهدن من أنفقوا المال والجهد لتعليمهن، ألا يدخرن وسعا، ولا يبخلن بطاقة، حتى يكن وجها مشرقا يعبر عن رسالة هذه الكلية، ويصدع بدعوة الحق التي قامت من أجلها بالحجة والحكمة والموعظة الحسنة.

راعية هذا الحفل، حرم مؤسس هذه الكلية، أساتذتنا أخواتنا، أيتها الحاضرات الكريمات، إن المرأة المؤمنة المتعلمة هي ركن ركين في نهضة الأمة، وإعلاء شأنها، فهي مربية النشء، ومهندسة النفوس، ومدرسة الرجال.

إنها شقيقة الرجل، ورفيقة دربه، وهي تشاطره البناء والعمل، والجهد والكفاح، كل في المجال الذي فطره الله عليه، وإذا أعدت الفتاة الإعداد الإسلامي الصحيح، فتسلحت بإيمان بالله متين مكين، وعلم نافع رشيد، ووعي عميق بما حولها، بذرت بذور الخير في كل مكان، وكانت قطار الاسرة والمجتمع إلى السعادة والفلاح والرشاد

واخيراً، والخريجات في مقام سوْق الشكر لمؤسس هذه الكلية والمنفق عليها، واعضاء مجلس أمنائها، وعميدها ومدرسيها ومدرساتها والعاملين فيها وجميع من كان له سهمة في رعايتها ، وإعطاء العهد على أداء واجبهن نحو مجتمعهن وأمتهن وأسرهن مخلصات متفانيات، ليذكرن أخواتهن اللائي ما يزلن على مقاعد الدرس أن يقدرن العلم وأهله حق القدر، وأن يغترفن من كنوز المعرفة المتاحة لهن ما استطعن إلى ذلك من سبيل، غير مضيعات وقتاً، ولا مهدرات جهداً، فقد هيأ الله على أيدي أهل الخير والفضل لهن الفرصة التي كن يحلمن بها، فسعى العلم إليهن، وغدت ثماره دانية ميسورة، وتبوأت الكية مكاناً مرموقا، فصدر اعتراف الدولة بها، كما صدرت معادلة شهادتها من معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي حفظه الله تعالى، ووفقه لكل خير، فلتجنين أخواتي ـ غير متقاعسات ولا متكاسلات ـ من ثمار هذا العلم النافع الشريف الذي تخصصتن فيه علوم الشريعة الإسلامية، ولغة القرآن الكريم، فجنيه خير الجني، وثمره أطيب الثمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

(ومن سلك طريقاً يلتمس به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة) و(إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضىً بما يصنع)

العلم يبني بيوتاً لا عماد لها   والجهل يهدم بيت العز والكرم

استعملنا الله في الخير، ودلنا على الرشاد، وثبت خطواتنا على الإيمان، وجعلنا هاديات مهتديات.

وجزى الله عنا مؤسس هذه الكلية كل خير، وجعل ذلك في صحيفة حسناته عملاً متقبلاً واجراً مضاعفاً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

٢ ـ الأساتذة الزائرون

حرصاً من كلية الدراسات الإسلامية والعربية على توثيق الروابط والصلات العلمية بينها وبين الجامعات العريقة ومراكز البحث في العالمين العربي والإسلامي، دأبت على استزارة بعض الأساتذة والعلماء لإلقاء محاضرات علمية على طلابها وطالباتها.

واستضافت في هذا العالم الأستاذ الدكتور ـ جعفر عبدالسلام نائب رئيس جامعة الأزهر، مدير مركز صالح كامل للاقتصادي الاسلامي وقد ألقى محاضرتين. إحداهما يوم السبت (٢١/١٠/١٤١٤هـ) الموافق (٢/٤/١٩٩٤م) بعنوان «العلاقات الاقتصادية بين الدول الإسلامية والثانية يوم الاثنين (٢٣/١٠/١٤١٤هـ) الموافق (٤/٤/١٩٩٤م) بعنوان «التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية».

كما استضافت الدكتور محمد عبداللطيف العبد أستاذ العقيدة في جامعة القاهرة (دار العلوم) لمدة أسبوعين. من (٥/١١/١٤١٤هـ) إلى (١٩/١١/١٤١٤هـ) الموافق من (١٦/٤/١٩٩٤م) إلى (٣٠/٤/١٩٩٤م) حيث ألقى بعض المحاضرات في قسمي الطلاب والطالبات.

٣ ـ الموسم الثقافي

نظمت الكلية ـ كعادتها في كل عام ـ موسماً ثقافياً حاضر فيه عدد من العلماء، والأساتذة من داخل الكية وخارجها.

وممن شارك في هذا الموسم الأستاذ الدكتور إبراهيم السلقيني عميد الكلية في محاضرة بعنوان «العلم وأثره في بناء الشخصية».

والدكتور محمد بكار زكريا في موضوع «اليهود في القرآن الكريم» والأستاذة زينب بيره جكلي في موضوع «تربية الأولاد في الإسلام».

وممن دُعوا من خارج الكلية للمساهمة في الموسم الثقافي الشيخ الأستاذ حسام الدين فرفور نائب مدير معهد الفتح الإسلامي في دمشق، وقد ألقى محاضرتين إحداهما بعنوان «الأخلاق وأثرها في شخصية الداعية» والأخرى بعنوان «ومضات من الفكر الإسلامي» والدكتور صلاح الأجاوي، وقد حاضر في موضوع «الصيام وأثره في الصحة» والدكتور أحمد القاضي في موضوع «سلوك المسلم وأثره في صحته» والأستاذ الواعظ نجيب خالد العامري في موضوع «بناء الشخصية المسلمة» والأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف العبد في موضوع «من ملامح إكرام الإسلام للمرأة».

٤ ـ إصدارات

ـ أصدرت طالبات اللجنة الثقافية في الكلية العدد الثاني من نشرة «ميلاد فجر» وقد حفلت بعدد من المواضيع واللقاءات، شاركت فيها أقلام الطالبات وبعض أساتذة الكلية.

ـ أصدر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في دبي العدد الثالث من مجلة «آفاق الثقافة والتراث» وهي مجلة فصلية ثقافية، تراثية، مكتبية. وقد ضم العدد عدداً من الموضوعات التي تحمل العناوين التالية: «العربية للمستشرق الألماني يوهان فيك. عرض ونقد د. غازي طليمات «الوجه الآخر للموشحات» د. أحمد بسام ساعي «نظرية الكوارث» د. أبو بكر خالد «وثيقة تاريخية ونموذج من إجازات العلماء» للأستاذ نزار أباظة «أهمية منطقة الإمارات في النشاط التجاري» د. عبيد بن بطي «آثار سبط المارديني في علمي الحساب والميقات» للمهندس لؤي بلال. «نسخة نفيسة لمخطوط في علم البيئة» أعده قسم المخطوطات بالمركز. «نظرة عامة في مناهج البحث في التراث العلمي» د. مسلم

الزيبق. «محمد نور رائد التعليم في الإمارات» للأستاذ عارف الشيخ «الإمام شمس الدين بن الجزري» للأستاذ محمد مطيع الحافظ. «في معرض الصحف والدوريات العربية» للأستاذ محمد فاتح زعل. وكلمة العدد للأستاذ عبدالرحمن فرفور.

ـ صدر عن دار الثقافة ومكتبة الغزالي في قطر ـ الدوحة ـ كتاب جديد للأستاذ الدكتور وليد إبراهيم قصاب عنوانه «قطري بن الفجاءة حياته وشعره» وقد وقع الكتاب في مقدمة وثلاثة أقسام، تضمن القسم الأول الكلام على قطري نشأة وتاريخاً، وعرض القسم الثاني لدراسة شعر قطري، فحاول أن يتلمس ما تفرد به هذا الشاعر بين شعراء الخوارج الآخرين. وتضمن القسم الثالث شعر قطري المجموع.

ـ صدر للدكتور هاشم مناع أُستاذ الأدب المساعد في الكلية كتاب عنوانه «النثر في العصر الجاهلي» ووقع في مقدمة وتمهيد وستة فصول. حمل الفصل الأول عنوان «الأدب وأقسامه» والفصل الثاني عنوان «الخطابة» والفصل الثالث «الوصايا» والفصل الرابع عنوان «الرسائل» والفصل الخامس «الحكم والأمثال» والفصل السادس عنوان «خصائص النثر الجاهلي».

طبع الكتاب في دار الفكر العربي، بيروت، وجاء في مئتي صحيفة.

ـ وصدر لفضيلة الشيخ وهبي سليمان غاوجي كتاب «الإيمان بالله» وهو عبارة عن مجموعة دروس مهذبة ألقيت في أحد المساجد، ثم جمعت ونسقت. وهي تدور حول الإيمان بالله وقضاياه وأركانه.

طبعت الكتاب دار الفيحاء في بيروت، ويقع في حوالي (٢٧٠) صحيفة

ـ أصدرت دار طلاس في دمشق كتاباً جديداً للدكتور غازي طليمات، وهو الجزء الثالث من (الوجيز في قصة الحضارة) للكاتب الأمريكي ول ديورانت. وفيه رؤية لحضارتنا العربية والإسلامية بعين غير عربية ولا مسلمة، ولذلك تضمن مجموعة من الشبهات، رد عليها الدكتور غازي في حواشي الكتاب رداً علمياً مشفوعاً بالمصادر والمراجع.



Production Rules:

1. The scholar shall comply with the principles of scientific reserch in respect of documentation of information and indicating the sources and references together with its editions.

2. The submitted research shall be serious, invented and not previously published.

3. Researches should be typewritten at one face of sheet.

4. The writer shall use all known punctuations in the Arabic style.

5. Marks and comments should be written separately at the bottom of each page.

6. It is preferred that each research shall be summarized in half page only with the main points dealt with.

7. Each research shall be accompanied by a brief extract about the writer, his educational record and his distinguished publications.

8. The research shall not exceed 30 fullscap pages.

9. The remarks made by the Arbitratro on research to be published shall be referred to the researcher in order to comply with.

10. All researches and subjects shall be the property of the College whether published or not.

11. The writer shall be iinformed on receipt of his subject and with the result of arbitration.

12. Published subjects shall be arranged with view to some technical considerations.

13. Researches not in conformity with the above mentioned conditions will be disregarded by the magazine, and will not be bound to send a reply

14. The Magazine shall pay a cash prize to each subject published in the magazine.

15. Subjects and all correspondences shall be sent to the following subject. P. O. Box 50106, DUBAI.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 8 - 1415 - 1994





UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 8 - 1415 - 1994